

sztuka kultura sprawy społeczne



DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA

ROK II NR. 2 (26) WARSZAWA, DNIA 15 KWIETNIA 1933 R. CENA 50 GR.

„Straszne dzieci" heglizmu

Z pośród niemieckich systemów idealistycznych z początku XIX-go wieku jeden tylko heglizm wytworzył prawdziwą, szeroko rozgałęzioną szkołę i wywarł wpływ na życie społeczno - polityczne ludzkości. Dlaczego tak się stało, nietrudno wytłumaczyć:

1) Jedyny heglizm zbudował pełny wykończony gmach wiedzy, wyprowadzając wszystkie postacie rzeczywistości z jednej zasady i fascynując umysły monumentalnością tego dzieła: Kant poprzestał na krytyce transcendentalnej czystego rozumu (wiedzy), uznając byt sam w sobie — a więc drugi składnik rzeczywistości—za niepoznawalny; Fichte umieścił Absolut w Ja ludzkiem i dał pierwszy rzut ruchu djalektycznego rozumu, ale go nie zastosował; Schelling wzbił się wprawdzie porywem genjuszu ponad Hegla i próbował wysnuć genetycznie wielość wszechświata z jedności podstawowej (z tożsamości bytu i wiedzy), ale dowiódł sam niemożliwości zbudowania na tym fundamencie doskonałego systemu, skoro wycofał się rychło z tak zawrotnych regjonów myśli, zbliżając się ku mistycyzmowi religijnemu.

2) Hegel, jedyny z pośród tych (a i poprzednich) myślicieli, położył tak wielki nacisk na filozofję kultury, czyniąc olbrzymią próbę wytłumaczenia dziejów, wraz z ich naczelnemi formami rozwojowemi, takiemi jak społeczeństwo, naród, państwo, prawo, religja, sztuka i t. p.; odsuwając na plan dalszy problemy kosmogonji fizycznej, zajął się przedewszystkiem ewolucją ducha, znajdującą swój pełny wyraz w tem co nazywamy historją ludzkości; z natury rzeczy musiał tedy oddziałać na umysłowość współczesną, zjawiskami społecznemi i politycznemi szczególnie zaabsorbowaną.

3) Heglizm, jako doktryna zagórował nad innemi także i przez to, że stworzył „metodę absolutną", powszechne prawo rozumu (teza — antyteza — synteza), którego rytm wyjaśniać miał nieomylnie sposób powstawania wszelkiej rzeczywistości: jakkolwiek filozofja porzuciła potem stanowisko heglowskie, krytyka transcendentalna tego prawa nie została dotąd u samych podstaw przeprowadzona, wskutek czego hegliści wszelkiego autoramentu mogli je uważać za niezbite w dalszym ciągu; prostota i sprawdzalność tego prawa kusiła wielu do posługiwania się niem w dociekaniach historjozoficznych i stosowania go niezależnie od samej doktryny.

Jednostronność heglizmu, czyniąca zeń systemat typowo logologiczny, łudzący się, że wyprowadził byt z wiedzy (Idei), czyli jeden składnik rzeczywistości z drugiego—, harmonizowała go z dążnością ducha czasu do pełnej niezależności rozumu. Umysły racjonalistyczne, ciążące ku lewicy społecznej (a ciążenie to jest znamieniem całej epoki współczesnej) widziały w nim degradację religji na rzecz *kultury*, jako wartości najwyższej, i przyćmienie autorytetu prawa Bożego, na rzecz prawa ludzkiego, czyniącego rozwój ludzkości jedyną wartością absolutną w porządku kosmicznym. Zawinił tu sam Hegel przez wyłączne uznanie *autonomji*, a negację heteronomji ducha ludzkiego; zawinił też przez zlekceważenie indywidualności bytu na korzyść powszechności idei (wiedzy), co pociągnęło za sobą przekreślenie roli jednostki w dziejach, zrozumianych przez Hegla, jako rozwój powszechnego, bezosobowego ducha ludzkości.

Gdyby heglizm zamknął się w obrębie czystej spekulacji naukowej, nie przeciekając różnemi zdeformowanemi strumyczkami w życie społeczne, byłby pozostał tem, czem jest dla historji filozofji: jednem z najwyższych określeń się wiedzy ludzkiej, niezwykle śmiałą i nową postawą rozumu w stosunku do rzeczywistości absolutnej, będącej problematem dociekań filozoficznych.

Ale doktryna heglowska wywarła zbyt wielki wpływ na umysły, by pojawienie się jej nie oddziałało na sam bieg historji, powołując do życia liczne prądy społeczno - polityczne, o niepohamowanych reformatorskich ambicjach. I tu właśnie, na tym terenie, heglizm stał się niebezpiecznym, a nawet wprost groźnym dla ładu moralnego, którego stopniowe doskonalenie się w kierunku Dobra i Prawdy jest prawdziwym przedmiotem dziejów.

Heglizm zwichnął w umysłach ludzkich równowagę między indywidualnością a powszechnością, zasiewając w nie przesąd, że jednostka niema żadnego znaczenia poza wielkiemi całościami społecznemi, w w stosunku do których jest tylko komórką i ogniwem. Wyabstrahowano w ten sposób z żywego organizmu historycznego ideę *związku* między istotami rozumnemi, nadając związkom, zespołom, agregatom społecznym cechę absolutu, czegoś co istnieje i ma wartość *samo przez się*, a nie jako sposób współżycia i coraz pełniejszego rozwijania się samych tych istot. Nie pamiętano, że aby powstał związek, muszą istnieć jego elementy, t. j. indywidua, i że one to właśnie stanowią tutaj treść, istotę, zaś związek jest tylko formą, trybem ich połączenia. Nie pamiętano również, że wraz ze zgładzeniem indywiduów, zniknąć musi sam związek społeczny, którego istnienie jest w ten sposób uzależnione od istot, które się nań składają.

Że indywidua nie powstają w oderwaniu, w samotniczej izolacji, lecz w środowiskach społecznych, w łączności z innymi, jest to równie oczywistem jak celowem. Ale prawdziwa racja ich stosunku wzajemnego polega na harmonji i równowadze między powszechnością a indywiduum. Część jest *dla całości*, ale też całość jest *dla części*. Wyłamywanie się jednostki z zespołu społecznego prowadzi do anarchji, do pogwałcenia prawa wzajemności, na którem opiera się ład moralny; podobnie znowuż niwelacja jednostki na rzecz zespołu jest drugą potwornością moralna, despotyzmem, dozwolonym tylko w wyjątkowych wypadkach (wojna, rewolucja i t. p.), gdzie bez ograniczenia swobody indywiduów nie da się uratować zbiorowości.

Wydaje się napozór, że niema żadnego czynnika pośredniczącego między *wolnością* a *przymusem*, że tedy wolność prowadzi do samowolnego nasycania się jednostki kosztem grupy społecznej — i musi być ograniczona przez przymus. Rozumowanie ta uprawnia n. p. zniesienie własności prywatnej, chronionej w ustroju kapitalistycznym, jeżeli bowiem egoistyczny osobnik uciska innych dla rozszerzenia swego stanu posiadania, nie umie widocznie służyć ogółowi i musi być pozbawiony własności na rzecz tegoż ogółu.

Ale rozumowanie takie zapomina, że między wolnością a przymusem istnieje trzeci czynnik, a mianowicie: *prawo*, które ma w sobie cechy obydwu tych zasad (zarazem broni i ogranicza); prawo może być wprawdzie równoznaczne z naciskiem zewnętrznym, jak to się dzieje w środowiskach słabo uspołecznionych; ideałem jednak jest obywatel, którego prawo obowiązuje *wewnętrznie*, jako wolny akt ograniczenia swego interesu osobistego na rzecz powszechności, w czem właśnie znajduje on maksimum zadowolenia moralnego.

W tym kierunku powinien pójść dalszy rozwój społeczno - polityczny ludzkości, wychowując człowieka, który utożsamiać będzie swoje cele z celami grupy, narodu, państwa, ludzkości, nie tracąc przytem nic ze swej godności i niezależności osobistej. Urzeczywistniłoby to *wolną twórczość dziejową*, pozwalając nam dążyć do maksimum osobowości — przy maksimum solidarności wszechludzkiej.

Obecnie jednak w Europie nie zanosi się na to. Zdeformowany heglizm nakierował świadomość ogółu w zupełnie odmienne łożysko. Charakterystyczna zmienność i płynność tej doktryny, pozwalająca, przy całym schematyzmie, stosować ją pod coraz to innemi postaciami, sprawiła, że przypadkowe, niezawinione dzieci heglizmu zakwiliły zewsząd kakofonją niezestrojonych głosów.

Pierwszy Marks, uchwyciwszy się kurczowo metody djalektycznej, uczynił z niej rusztowanie swego materjalizmu historycznego. Niewątpliwie najwyższe założenia idealizmu heglowskiego stoją w jaskrawej sprzeczności z grubą, ekonomiczno - materjalistyczną historjozofją marksizmu, jednakowoż forma została zachowana, nie wyłączając *bezosobowego rozumu powszechnego*, który jest tu rzeczywistym podmiotem dziejów.

Marks, biorąc pod uwagę nowy element historyczny, a mianowicie proletarjat robotniczy, którego powstanie było ściśle związane z rozwojem wielkiego przemysłu maszynowego, kulminującym już po śmierci Hegla — nie wahał się przekroczyć ramy zakreślone przez mistrza co do interpretacji dziejów. Argument miał gotowy w samej doktrynie heglowskiej, głoszącej wieczystą ewolucyjność, a więc zmienność bytu — idei. Z pod powierzchni procesu historycznego wyłuskał *walkę klas*, poddał ją djalektyce rozumu powszechnego i oto teorja nienawiści klasowej znalazła mocne ugruntowanie spekulatywne, zabijając ćwieka w głowę licznym adeptom nowego ruchu socjalnego.

Zbyt zawiłe kombinacje z ewolucją ducha absolutnego, który urzeczywistnia się w filozofji, religji i sztuce, zostały usunięte. Na pierwszym planie pozostała ta część doktryny, którą Hegel zwał filozofją ducha przedmiotowego, urzeczywistniającego się w formach społecznych. To zeskamotowanie wyższych pięter heglizmu nie wywołało zbytnich protestów, i tak bowiem mało kto brnął w tak wysokie abstrakcje, nie nadające się na użytek tłumu. Zachowano rozum powszechny, wcielony w klasę; rozum ten wciela się w toku historji w coraz to inne klasy, z których każda w jakiejś epoce reprezentuje go całkowicie, dopóki nie spełni misji sobie powierzonej. Ostatnią klasą jest proletarjat, ostateczne objawienie owego ducha dziejów; po wytępieniu klasy poprzedniej, proletarjat zamieni się w społeczeństwo bezklasowe, urzeczywistniając ludzkość doskonałą. Oczywiście, za przykładem heglizmu, jednostka jest tu podporządkowana ogółowi, jako zwykłe narzędzie rozumu powszechnego, nie cel, lecz *środek* do celu znajdującego się poza nią.

Straszne dziecko heglizmu urosło szybko, napełniając świat groźnem wrzeniem, katastrofizmem rewolucyjnym, zaburzeniami w mechanizmie gospodarczym. Idea kolektywizmu rugować poczęła indywidualizm, znajdując wreszcie swój jaskrawy wyraz w ustroju sowieckim Rosji, gdzie zrealizowano w praktyce główne postulaty doktryny, rżnąć w pień nieszczęsną „tezę", czyli klasę burżuazyjną. Rozum bezosobowy wcielił się w GPU i dyktaturę proletarjatu.

Europa zadrżała, patrząc na takie widowisko. Ponieważ antyteza nie próżnowała, podminowując grunt we wszystkich „burżuazyjnych" krajach, rewolucjonizując Chiny, wzniecając rozruchy w Indjach Holenderskich, w Egipcie, w Chile, poczęto się oglądać za środkami ratunku. I oto wyłonił się nowy ruch społeczno - polityczny, zmierzający do wykorzenienia zgubnych wpływów marksizmu na umysłowość mas. Powstał faszyzm, wchłaniając w siebie powoli to, co zwało się dotąd nacjonalizmem.

Ale aby zrozumieć metafizykę tego nowego ruchu, trzeba znowuż sięgnąć do Hegla. Doktryna heglowska uważała mianowicie narody za *powszechniki działające*, w które rozum bezosobowy wciela się, aby prowadzić bieg dziejów, po torze przez siebie wyznaczonym. Uznawał więc mesjanizm, posłannictwo poszczególnych narodów w różnych epokach historycznych, wykreślając nawet podług takiego schematu kolejność tych epok (wschodnia, grecka, rzymska i germańska). Pogląd taki byłby zupełnie słuszny, gdyby nie był znowuż obarczony pierworodnym grzechem heglizmu, ową przewagą powszechności nad indywidualnością, która zaprzeczała ważności jednostki na rzecz całości społecznej.

Otóż nacjonalizm współczesny, który rozwinął się pod bezpośrednim wpływem heglizmu, czyni *naród absolutem*, podobnie jak socjalizm uczynił nim *klasę*. Widzimy tu ten sam bezosobowy rozum powszechny, choć w nieco odmiennej postaci, wzięty nie w swej rzeczywistości obsolutnej, przejawiającej się w filozofji, religji i sztuce, lecz w jednej z form, zaczerpniętych z heglowskiej filozofji ducha przedmiotowego.

To drugie straszne dziecko heglizmu, przeobraża się dziś w faszyzm, ruch o cechach narodowych, ale już ponadnarodowy, gdyż jego charakter negatywny: tępiciela judeo-marksizmu pozwala mu przerzucać się wszędzie gdzie tylko infekcja marksowska stała się groźną. Jest to jego hasło na eksport, bo wewnętrznie faszyzm ma ideał pozytywny zapewnienia maksimum ekspanzji narodowi (rasie) w którego łonie się rozwija.

Nie dość na tem: Hegel widział najwyższą formę ustroju społecznego w *państwie*, które jest konieczną postacią porządku prawnego, do jakiej dojść musi duch przedmiotowy w swym rozwoju. Ten typ związku indywiduów stanowi całość wyższego rzędu, całość idealną, która jest sama sobie celem i obdarzona jest przez to autorytetem najwyższym. Nic dziwnego, że i w tym zespole jednostka odgrywa rolę o tyle tylko, o ile przyczynia się do jego potęgi i rozkwitu. Jeżeli ten pogląd Hegla przesłoni nam inne aspekty jego doktryny, każąc nam zapomnieć o celach ducha absolutnego w dziejach, nietrudno będzie wysnuć z heglizmu współczesny fetyszyzm państwowy, z jego hasłem: „państwo ponad wszystkiem", nadającem temu związkowi istot rozumnych, — mającemu znaczenie tylko względne do celów ostatecznych człowieka — godność absolutu. Zaborczość państwa, zagarniająca coraz to nowe funkcje społeczne, ingerująca coraz natarczywiej w życie prywatne, a nawet w sumienie obywatela, jest nieuniknionem następstwem powyższej tezy. Niedawny zatarg Mussoliniego z Kościołem, jako zrzeszeniem etycznem, mającem jedyne prawo do opieki nad sumieniami ludzkiemi, był doskonałym przykładem tego złowrogiego pomieszania pojęć.

I jeszcze jedno straszne dziecko heglizmu czeka tu na swoją kolej: jest niem *partja*. Partje, kliki, frakcje i t. p. istniały niewątpliwie już oddawna, nowem jednakowoż jest to pojęcie, które wytworzyło się dopiero na podłożu parlamentaryzmu współczesnego, a mianowicie pojęcie partji, jako bezosobowej potęgi, narzucającej jednostkom — aż do zmiażdżenia— swą wolę i reprezentującej *całą prawdę* (jak to ma miejsce n. p. w partji komunistycznej, faszystowskiej, narodowo - socjalistycznej i t.). I tu pokutuje zakorzeniona w umysłach idea rozumu powszechnego, odwracająca naturalny porządek rzeczy, bo czyniąca jednostkę bezwolnem, terroryzowanem narzędziem organizacji, która powstała rzekomo właśnie dla jej dobra.

Gdy się stanie na stanowisku heglowskiem, że twórczość ducha absolutnego przejawiająca się w dziejach ludzkości jest najwyższą rzeczywistością metafizyczną i gdy się następnie zręcznie zeskamotuje istotne najwyższe formy tej twórczości t. j. filozofję, religję i sztukę, cóż łatwiejszego, jak nadać cechę absolutu formom ducha przedmiotowego, takim jak naród, państwo, czy klasa. Ten trick ontologiczny doprowadzi jednych do twierdzenia, że najwyższą rzeczywistością metafizyczną jest klasa, innych do twierdzenia, że jest nią państwo, czy naród. Będzie to jednak wciąż ten sam absurd historjozoficzny, tylko że w coraz to innem wydaniu.

Rzeczywistość europejska przedstawi nam się z tego punktu widzenia w dość czarnych barwach. Okaże się bowiem, że idee, będące pozornie ze sobą w sprzeczności i zwalczające się na śmierć i życie, zostały uwarzone w tym samym kotle. Gdzie nie zatriumfowała jedna, tam wciska się druga, a wszystkie razem pokryły ład europejski tak ciemną chmurą, że niewiadomo skąd wypatrywać jakiegoś jasnego promienia, któryby przedarł się przez te mroki.

Lawina toczy się. Idee, słuszne skądinąd, straciwszy punkt oparcia w wolnej osobowości, w indywiduum, zdążają ku powszechności po torach obłędnych i zrywających coraz bardziej swój związek z prawdziwym celem dziejów. Wolność ginie, zastępowana coraz brutalniej przymusem, konieczną konsekwencją logiczną zgniecenia indywiduum. Wraz z nią giną i prawa, bo bez wolności pojęcie prawa staje się pustym dźwiękiem. Kościół, strażnik osobowości i nieskończonej ważności jednostki („cóż ci pomoże gdybyś świat zyskał, skoroś na duszy szkodę poniósł..."), nie może stawić tamy temu szaleństwu zbiorowemu, bo przemawia językiem niezrozumiałym dla tych, których jedynym autorytetem jest pewność wiedzy.

Posępnie zaktualizowane ostrzeżenie Wrońskiego, że kiedyś heglizm zaciąży nad Europą groźbą nowego upadku człowieka, każe nam zwrócić się po broń niezawodną tam, gdzie rozum przechowuje jeszcze swoje ostatnie rezerwy, ku *filozofji absolutnej*. Doktryna Wrońskiego odkrywa po raz pierwszy w dziejach myśli prawdziwą budowę rzeczywistości i prawdziwy cel dziejów. Jego Prawo Stworzenia daje nam metodę absolutną, wobec której metoda djalektyczna nie może się ostać w swej mocy genetycznej. Zasada harmonijnego związku indywidualności z powszechnością, odsłania nam niebezpieczne zbocza, na jakich znalazła się ludzkość wskutek zwichnięcia tej równowagi transcendentalnej. I w tej kardynalnej zasadzie znajdujemy od dziś kryterjum wzajemnego stosunku jednostki do zbiorowości społecznej i odwrotnie, co nam pozwoli przystąpić nareszcie do budowy *nowego ładu moralnego*.

Jerzy Braun.

O mit białego człowieka

W n-rze V-tym „Promu", interesującego miesięcznika poetyckiego, wydawanego w Poznaniu przez grupę poetów tej nazwy, znajduje się artykuł Jana Ulatowskiego p. t. „Poświećmy Chwistkiem im i sobie". Zdaniem naszem L. Chwistek dostąpił zbyt wielkiego zaszczytu, stając się punktem wyjścia i „bohaterem tytułowym" tego ciekawego artykułu. Jest rzeczą piękną, że Chwistek w nowej swojej książce, poświęconej zagadnieniom przyszłej naszej kultury, zaleca *myślenie*, jako klucz do wrót nowej epoki, gdyż „tylko myślenie, choćby ryzykowne, otwiera nam rzeczywistość poza złudą!" Dobrze, że każe nam być „bohaterami myślenia", pomijając wszystkie uboczne cele życiowe dla tego jedynego celu — bo nie czego innego, jak właśnie odważnej, czystej, spekulatywnej myśli trzeba dziś Polsce, aby ją pchnąć z impasu, w jakim się znajduje. Ale książka Chwistka, wzięta jako całość, jest raczej niebezpieczną niż pożyteczną, co będziemy mieli sposobność niejednokrotnie na łamach „Zetu" wykazać.

Dlatego w artykule Ulatowskiego uważamy za interesujące nie te ustępy, które traktują o książce Chwistka, lecz te, które są próbą charakterystyki rzeczywistości współczesnej, i to nietylko na jej polskim odcinku.

Mówi się tu o ponownym przypływie energji, z jaką umysł ludzki, po wielu jałowych błądzeniach w lesie techniki i „cywilizacji maszynowej", zwraca się ku najwyższym problemom poznania, o powracającym „micie" prawdy absolutnej, bez której rzeczywistość rozsypuje się bezradnie.

„Fizyka, ostatnia ucieczka nauk przyrodniczych, a temsamem cała dotychczasowa nauka porzuca pojęcie prawdy. Pozbywa się ambicji zdobywania prawdy. Wszystkie nauki z oczekiwaniem spoglądają ku filozofji. Bez niej już się dziś nie ruszą z miejsca. Przez dziesiątki lat filozofja siedziała nad naukami przyrodniczemi, zahypnotyzowana cudami techniki. Przyrodnicy dyktowali jej tematy, a ona chodziła posłusznie w tym kieracie". Dziś ten paraliż filozofji przemija, nauki przyrodnicze, zetknąwszy się z „materją metafizyczną" stanęły oko w oko z problemami, wobec których są bezsilne.

„Nauka nauk" już się robi. Zacznie się walka o „nagi mit białego człowieka", o tę prawdę *absolutną*, której tak brak fizyce. Wnet zobaczymy, czem jesteśmy w istocie. „My", to znaczy nasz świat z naszą świadomością w jego centrum. Jeżeli „materja jest metafizyczna", to jaki jest człowiek? Może moralny? Jeżeli fizyka jest nie do pomyślenia bez psychologji, to dlaczego logika miałaby być do pomyślenia bez etyki? Jeżeli nauki nie obejdą się bez „prawd absolutnych", bo bez nich przestaną być objektywne, to dlaczego polityka miałaby się obejść bez mitologji? Świecie, gdzież jesteś, jakoż cię pochwycę?"

Ulatowski dostrzega jednak groźne niebezpieczeństwa na szlaku tej nowej wyprawy po złote runo absolutu. Widzi je przedewszystkiem w braku kryterjów, narzędzi rozumowych, dostatecznie wysubtelnionych, by nie ulec w walce z metafizycznemi potęgami rzeczywistości.

„Do walki o „nagi mit białego człowieka" nie można stawać bez przygotowania. Kto się w nią zada z niewyklarowanemi pojęciami, padnie pastwą demonów, gnieżdżących się w jego własnej piersi. Bo ta walka o nagi mit będzie próbą ostatecznej walki z demonami".

Istotnie w chaosie pojęć, który zaćmił burzliwą mgłą wszystkie ścieżki dziejowe współczesnej Europy, zabrnęliśmy w labirynt, z którego wyprowadzić nas może tylko nieliczna garstka tych, co umieją *jasno myśleć*. Jasne głowy, widzące rzeczywistość niezmąconem okiem będą jutro jedynymi pasterzami oślepłej, rozproszonej trzody.

„Jakie oko jest rzeczywiście widzące, oto pytanie, które staje dziś przed nami".

Tak! Oto pytanie! Od odpowiedzi na nie nie wolno się uchylić, pod grozą odpowiedzialności najwyższej za swoje własne Ja i za losy świata.

Rozmyślania

(Wstęp do Wrońskiego, specjalnie do jego filozofji psychologji)

II

VI. AUTONOMJA — HETERONOMJA.

16. — Powiedzieliśmy: poznać dany byt, jest to stworzyć daną rzeczywistość. Liść jest zielony, miękki, owalny etc. tylko dla poznającej go wiedzy; ale że to właśnie ona czyni zeń jednię rzeczywistą, — której samo bytowe podłoże liścia zgoła nie posiada; wszak już i fizyka współczesna upatruje w niem tylko rozproszone wibracje, — więc płonnym byłby domysł, że może „w sobie" rzeczywistość jest inna niż się nam „wydaje". Porównanie: skoro smak miodu sprawia mi przyjemność, niema miejsca na wątpliwość, że może to mi się tylko wydaje; gdyż „rzeczywista" przyjemność nie może zachodzić gdzieindziej niż w mojej reakcji na miód. — Rozum, w swem wiecznem dążeniu do jedni systematycznej, szuka zasad hierarchicznie coraz wyższych i przeto coraz mniej licznych; tylko więc w tem znaczeniu, czyli w swym stopniu hierarchicznym, wibracje eteru, jako przypuszczalnie bliższe praprzyczyn i większą liczbę zjawisk tłumaczące, mogą być „prawdziwsze" od zieloności liścia. Natomiast w swej konkretnej odrębności, jedne i druga są zarówno rzeczywiste, tak bowiem tamte jak i ta otrzymują całą swą determinację, całą swą jedność, od wiedzy.

17. — Stwierdzamy zatem *autonomję* wiedzy, której nieuznawanie jest grzechem pierworodnym systematów realistycznych.

Odrazu wszakże narzucają się dwa doniosłe pytania: a) dlaczego nie możemy dowolnie zmieniać rzeczywistości, np. podmiotowo uczynić liścia czerwonym? b) dlaczego nie możemy stwarzać materji, lecz tylko ją przekształcać? A nawet w niematerjalnych dziedzinach, np. w matematyce, czemu nie możemy działać dowolnie i uznać np. sumy kątów w trójkącie za mniejszą lub większą od 2d.?

Dzieje się tak wskutek *heteronomji bytu*, której nieuznawanie jest grzechem pierworodnym systematów idealistycznych.

a) Jesteśmy autonomiczni w swej wiedzy, ale nie w całej swej rzeczywistości, gdyż drugi tej rzeczywistości składnik: byt (nasz ustrój fizyczny) nie przez nas samych został nam dany. Inaczej byt ten byłby w stosunku do nas wewnętrzny, absolutnie *nasz;* rzeczywistość nasza byłaby nienaruszalna przez żadne wpływy zewnętrzne. Tymczasem zaś nasza rzeczywistość jest tylko syntezą naszej wiedzy z nie naszym bytem: tu tkwi źródło naszej heteronomji. Wiedza moja działa wprawdzie samorzutnie, wciąż np. prostując dane zmysłów (*wiem*, że góra jest większa od mego okna, choć zmysły mówią mi inaczej); ale sam ustrój zmysłowy został mi *dany*. Ten heteronomiczny byt, sztukując mię niejako i przez to nadając mi rzeczywistość, zarazem obciąża, ubezwładnia częściowo, ogranicza autonomję mej wiedzy. Pracuję ja; ale pracuję cudzem narzędziem.

b) Byt, ex definitione, jest tem, co stawia opór przenikaniu wiedzy. Gdy wiedza ten opór przezwycięży, dany byt tem samem rozszczepia się na jakiś byt dalszy i jakąś wiedzę; np. pierwotny byt liścia rozszczepiliśmy na nowy byt (drgania eteru) i wiedzę (nasza reakcja na nie). Ten proces, sublimujący nasze rozumienie świata, nie może jednak iść w nieskończoność; zawsze bowiem natrafimy wkońcu na podłoże indywidualne dalej nie rozkładalne, na składnik bytowy nie posiadający już żadnych cech wiednych; w systemacie Przestrzeni np., będzie nim punkt — nierozciągły, więc nieprzestrzenny, więc w stosunku do Przestrzeni nierzeczywisty (*tylko* bytowy) element Przestrzeni. — U tego kresu zawadzamy o heteronomję.

Nasza twórczość tem się różni od absolutnej (jaką przypisujemy Bóstwu), że potrafimy tylko wytworzyć rzeczywistość przez zastosowanie swej wiedzy do bytu, lecz samego bytu stworzyć nie możemy. Wszelakoż samo wytworzenie przez nas pojęć *absolutnych* (Bóg, Prawda, Dobro, Konieczność...), dla których świat chrematyczny żadną miarą nie mógł nam dostarczyć podłoża, dowodzi, że pomiędzy naszym rozumem, ograniczonym przez heteronomję, a Rozumem Absolutnym, Sprawcą *wszelkiej* rzeczywistości, niema przepaści jakościowej. — Pogląd ten nie grozi zresztą antropoteizmem, gdyż nawet przez „autokreację" (nadanie sobie własnego bytu przez naszą wiedzę w chwili śmierci, w chwili odpadnięcia „użyczonego" ciała), możemy stać się tylko *per* se, nigdy *a* se.

18. — W doktrynach okultystycznych, teozoficznych etc., rola ziemskiego życia jest zupełnie niezrozumiała; dusza „niewcielona" jest podobno o wiele mędrsza i szczęśliwsza od wcielonej — ciało jest więc ciężarem, karą, ograniczeniem; niepodobna umotywować, czemu ma ono być „sposobnością do nabycia doświadczeń", czemu skrępowanie i przyćmienie ma nam być pomocne. — Tutaj mamy wyjaśnienie rozumowe: Jeśli człowiek (a raczej wszelka wogóle stworzona istota rozumna) ma zostać absolutnym, nieśmiertelnym, musi sam sobie nadać swój byt. Nie może tego uczynić, gdy nie ma żadnej rzeczywistości: ta bowiem jest syntezą obu składników, a „dusza niewcielona" byłaby tylko jednym z nich — wiedzą — czyli w stosunku do rzeczywistości byłaby niczem (8). Zaradza temu ciało fizyczne, którego cała fizyczność na tem właśnie polega, że nie jest ono wsobnym, samorzutnym wytworem naszej wiedzy. Można rzec, iż dopiero ciało wyodrębnia nas z powszechności wiedzy, jakby wykrawa z niej nasze indywidualne dusze. Tylko dzięki ciału jesteśmy rzeczywistością — wprawdzie częściowo jeno autonomiczną i dlatego względną dopiero, niejako chromą. Życie ziemskie — to niby pożyczka, udzielona zupełnemu nędzarzowi: obracając nią, nędzarz się wzbogaci, tak, że po jej zwrocie będzie już miał własny kapitał.

Rozum absolutny jest bezwzględnie autonomiczny, a przeto nieomylny, ile że sam wytwarza wszelką rzeczywistość. Błąd zachodzić może tylko wówczas, gdy rozum działa niezgodnie z samym sobą (niekonsekwencje, nielogiczności), albo gdy wiedza niedostatecznie przywiera do danego bytu, pozostawiając „szparę". Dowodem fakt, że po zauważeniu szpary lub wytknięciu jej nam, jesteśmy zdolni własny błąd sprostować. Natomiast tam, gdzie wiedza bez reszty utożsamia się ze swym przedmiotem (np. w uczuciach, w niektórych pewnikach matematycznych) miejsca na błąd niema.

VII. SKŁADNIK PODSTAWOWO-NEUTRALNY.

19. — Byt i wiedza są rdzennie różnorodne (heterogeniczne), czyli nie mają nic wspólnego. By je połączyć, konieczny jest *akt*.

Dla bytu wszelki akt jest wogóle niemożliwy. Dla wiedzy wszelki akt jest niemożliwy, dokąd nie ma ona żadnego oparcia w bycie. Akt nie wypływa tedy z żadnego z dwu składników: jest w stosunku do nich *transcendentalny*. Mamy więc tu trzeci, a raczej pierwszy, podstawowy, składnik wszelkiej rzeczywistości.

Byt (heteronomiczny) nie pochodzi z wiedzy, ani wiedza z bytu; jednak zdolne są do neutralizacji (stanowiącej właśnie rzeczywistość); są tedy przeustawnie predysponowane ku sobie, bez czego żaden absolutnie stosunek nie mógłby między niemi zachodzić: by je złączyć, składnik podstawowy musi je ogarnąć oboje wraz. Jako niezdolne zosobna do żadnego aktu, byt i wiedza nie mogą też poszczególnie być własnymi twórcami, czyli dwoma (!) absolutami. Oboje więc mają swą rację bytu w składniku podstawowym, który tym sposobem jest w stosunku do nich również i *transcendentny*.

Stanowi on tedy samąż najistotniejszą *zasadę rzeczywistości*, a przeto i *powszechności* (10). Dzięki niemu, rzeczywistość z możliwej staje się faktyczną.

20. — Ale rzeczywistość — to neutralizacja bytu i wiedzy; w konkretnej więc, spełnionej rzeczywistości, składnik podstawowy jawi się również jako neutralny, a zatem *immanentny*. W każdym konkrecie dwa biegunowe składniki neutralizują się w tym łącząco-rozdzielczym elemencie, który zkolei polaryzuje się na nie.

Neutralizując w sobie, przez swą transcendentalność, transcendencję z immanencją, składnik podstawowo - neutralny ukazuje się zawsze, we względności, jako zjaw absolutu. Możnaby zaryzykować geometryczne porównanie wszechświata z kołem: środek — absolut (transcendencja); obwód — względność (immanencja), składnik podstawowo - neutralny — promień (transcendentalność).

21. — W tem, co mówimy o transcendencji EN (elementu neutralnego), zachodzi pozorna sprzeczność z (14), gdzie powiedziano, że byt i wiedza nie mają przyczyn sprawczych. Rozwiązuje tę sprzeczność immanencja EN-go, nierozerwalnie stopiona z jego transcendencją. Jeśli bez niego byt i wiedza są w swej odrębności niczem, to nawzajem on faktycznie wytryska dopiero z ich syntezy*). Nie może więc być uznany za ich odrębną przyczynę sprawczą, będąc zarazem wynikiem ich neutralizacji. „Stosunki przyczyny do skutku i środka do celu przenikają wnętrzniej, niż wszystko inne, do warunków rzeczywistości; wywołują one bowiem tożsamość aktu poprzez przyczynę i skutek, środek i cel. Proces nieoznaczony racyj bytu zakończy się tedy tylko przez stosunek wzajemności pomiędzy terminem, dostarczającym racji, a terminem, którego racji się szuka". (WARRAIN).

Zilustruje to konkretne zastosowanie do pewnego systematu rzeczywistości: *Ruch* — to EN *Przestrzeni* (byt) i *Czasu* (wiedza). Bez Ruchu niema Przestrzeni i Czasu (: pochodzą odeń); bez Przestrzeni i Czasu niema Ruchu (: wypływa z ich syntezy).

VIII. RACJA BYTU, SCEPTYCYZM, PRZYCZYNOWOŚĆ, CELOWOŚĆ.

22. — Szukać racji bytu danego przedmiotu, jest to dobadywać się trybu jego powstania.

Istnieć, to mieć znaczenie w oczach wiedzy (9). Każdy przedmiot istniejący jest bytem zdeterminowanym przez wiedzę; jego racja bytu tkwi w trybie połączenia jego składników: bytowego i wiednego, czyli w EN.

23.—Sceptycyzm powiada: a) przedmiot może nie mieć żadnej racji bytu. Zatem: b) to, co się uważa za jego rację bytu, w istocie nią nie jest. — Sceptycyzm podkopuje tu sam siebie, gdyż:

a) Skoro przedmiot istnieje, zaszło w nim połączenie obu składników, co właśnie jest jego racją bytu; skoro nie ma on racji bytu, więc połączenie nie zaszło. Czyli: zaszło i nie zaszło. Sceptycyzm zdaje się więc odrzucać drugą zasadę logiczną, zasadę sprzeczności. Ale,

b) Skoro sceptycyzm przeczy, by domniemana racja bytu była nią istotnie, więc nie uznaje, by zarazem mogła nią być i nie być. Czyni zatem użytek z odrzuconej przez się zasady sprzeczności.

24. — W EN chwytamy na gorąco tak trudny, tyle sporów budzący splot przyczynowości z celowością.

W swej postaci immanentnej, EN, jako neutralizacja obu składników biegunowych, stanowi dla danej rzeczywistości zasadę jej przyczynowości: jest *skutkiem* tej neutralizacji i *przyczyną* tej rzeczywistości.

W swej postaci transcendentalnej, EN, jako łączący oba składniki heterogeniczne, stanowi dla danej rzeczywistości zasadę jej celowości. Łączy byt i wiedzę *poto*, by rzeczywistość była. Neutralizacja składników jest *środkiem*, rzeczywistość *celem* tego połączenia.

W EN zbiegają się tedy „dlaczego" i „poco" rzeczywistości. Jest to więc causa finalis.

IX. DOBRO, PRAWDA.

25. — Byt i wiedza są elementami biegunowemi; jeśli *bez* wzajemnej łączności są one jakby nieistniejące (nie mają żadnej rzeczywistości), to *przy* łączności neutralizują się, zatracając odnośne cechy, w EN, w którym już tylko analiza może je wyszczególnić i w którym jawią się one raczej jako dążności odśrodkowe.

Powszechność, już z samej definicji, obejmuje oba składniki rzeczywistości; zatem siedliskiem jej jest EN. Rozważane zosobna, byt i wiedza nie mają zaczepienia o powszechność i przeto, w stosunku do danej rzeczywistości są oderwane, abstrakcyjne.

Związanie ich z powszechnością, a zatem ich konkretyzacja, da się osiągnąć dwojako:

1) przez ich wzajemny stosunek. — Wynikiem będzie właśnie rozpatrzony już EN:

2) przez stosunek poszczególny:

a) bytu z EN. Wynikiem będzie nowy element, byt powszechny, byt sprzężony z powszechnością, powszechność zabarwiona na bytowo, oglądana od strony bytu: rzeczywistość rozważana w swej stałości, w swem istnieniu;

b) wiedzy z EN. Wynikiem będzie nowy element, wiedza powszechna, wiedza sprzężona z powszechnością, powszechność zabarwiona na wiedno, oglądana od strony wiedzy: rzeczywistość rozważana w swej kwalifikacji, w swem znaczeniu.

26. — Rzeczywistość jest doskonała, jeśli równowaga jej składników przy neutralizacji, a ich odnośna czystość przy polaryzacji, jest zupełna.

Podmiot poznający jest współtwórczą poznawanego przedmiotu (9); doskonałość poznawanego zależna jest tedy od doskonałości poznającego: ten drugi nie może wprowadzić w to pierwsze doskonałości, której sam nie posiada. — Człowiek stanowi rzeczywistość niedoskonałą, ponieważ jego byt (jego fizyczność) jest w stosunku do niego zewnętrzny (15); stąd możliwość *błędu* (13) wskutek zniekształcającego wpływu naszego nieja na nasze ja. Doskonalenie się rozumu (= przekształcanie się rozumu warunkowego w niewarunkowy) polega na eliminacji wpływu heteronomji bytu na autonomję wiedzy. Żadną miarą nie jest to równoznaczne z negacją bytów zewnętrznych — co wiedzie do solipsyzmu i jest niejako odrzuceniem dostarczanego naszej wiedzy budulca; jest to, owszem, ścisłe rozpoznanie odnośnych funkcyj bytu a wiedzy, dla wzniesienia budowli doskonałej.

Świat chrematyczny, przez to samo, że współtwórcą jego jest człowiek, nie posiada cech doskonałości. Neutralizacja nie bywa tu zupełna (pozostaje „szpara"), elementy biegunowe nie jawią się w swej nieskażonej czystości. W bezpośrednio nam danych rzeczywistościach przeważa zawsze bądź byt (przedmioty zmysłowe), bądź wiedza (przedmioty umysłowe), bądź przytłacza je oboje EN (przedmioty pragmatyczne: czyny, chęci, porywy).

27. — Formą Bóstwa jest Rzeczywistość (4). Rzeczywistość, poznawana przez podmiot doskonały, jest Absolutna: poznawana przez podmiot niedoskonały, jest względna.

Rzeczywistość Absolutna, jako EN, polaryzuje się na Byt Absolutny i Wiedzę Absolutną. Jakież są wyniki ich poszczególnego stosunku z EN?

a) Byt Absolutny + Rzeczywistość Absolutna = Powszechny Byt Absolutny, Byt Rzeczywisty. Dzięki wpływowi wsnutej w EN wiedzy i dzięki tkwiącej w tymże EN *celowości*, jest to byt taki, jakim go chce mieć wiedza, niejako aprobowany przez wiedzę. Jest to więc DOBRO. Rzecz jasna bowiem, że tam, gdzie nie zachodzi żaden wpływ uboczny (t. j. w absolucie), byt zgodny z wiedzą dokładnie odpowiada pojęciu Dobra. — Jest to dedukcja niewarunkowa, nierównie ściślejsza od tautologicznych określeń Dobra jako „rzeczy pożądanej" etc.; nie pożąda się bowiem rzeczy, której się zgóry nie uznało za dobrą.

b) Wiedza Absolutna + Rzeczywistość Absolutna = Powszechna Wiedza Absolutna, Wiedza Rzeczywista. Dzięki wpływowi wsnutego w EN bytu i dzięki tkwiącej w tymże EN *przyczynowości*, jest to wiedza taka, jaką uzasadnia byt, niejako potwierdzona przez byt. Jest to więc PRAWDA. Rzecz jasna bowiem, że tam, gdzie nie zachodzi żaden wpływ uboczny (t. j. w absolucie), wiedza zgodna z bytem dokładnie odpowiada pojęciu Prawdy. — Jest to dedukcja niewarunkowa, nierównie ściślejsza od tautologicznych określeń Prawdy jako „zgodności z rzeczywistością" etc.: nie można bowiem stwierdzić ani tej zgodności, ani rzeczywistości samej, nie znając zgóry warunków prawdy.

Czesław Jastrzębiec-Kozłowski.

(c. d. n.)

*) „Łatwo tu stwierdzić błędne koło...; lecz, jak to wnikliwie zaznaczył Renouvier, o ile nauki unikają takiego koła przy ustanawianiu *każda swej zasady* poza własną analizą, o tyle koło jest, *przeciwnie*, formą *nauki zasad*". CHERFILS, Zarys religji naukowej, str. 117 polskiego przekładu.

Dokoła Wernyhory

Ogłoszony w t. VII wydania zbiorowego materjał pokazuje na jakich argumentach z poza Wesela czerpanych, opierało się „pozytywne" przez historyków literatury pojmowanie postaci Wernyhory. Gdy w teatrze Wyspiańskiego wszystko zakłamane zostało od góry do dołu, głupio jest zajmować się szczegółami. Ale tu szczegół dotyczy jednego z problemów najistotniejszych i najbardziej aktualnego.

Rapsody Wyspiańskiego, to wyjątkowe u niego sprzeniewierzenie się Muzie tragedji — wiążą się ze sprawą witraży wawelskich. Narzuca się jej porównanie z inną sprawą — z tragedją grobowca Juljusza II (w tym czasie to właśnie Wyspiański pisać zaczyna dramat o Michale Aniele). Trwała ta krakowska tragedja bezporównania krócej od tamtej, ale to co ocalało — trzy kartony w Muzeum Narodowem — nie jest mniejsze od Mojżesza i Jeńców i żałować przychodzi, że w objaśnieniach do rapsodów nie powiedziano przynajmniej jak i kiedy nastąpiło przedstawienie kapitule witrażowych projektów i jak i kiedy zostały odrzucone.

Dni, w których dla Wyspiańskiego jasnem się stało, że katedrę na miarę własną on sam sobie postawić musi — stały się dla dramaturga momentem przełomowym. Nastąpiło to niewątpliwie w r. 1900, a zanim stawiać się zaczęła właściwa katedra, t. j. przed Legionem: ale w życiu, w którem liczyć teraz będzie dzień każdy — bliższe ustalenie tej daty miałoby swoje znaczenie.

*

Czem Wawel jest w teatrze Wyspiańskiego, powiedziały w Zecie artykuły Jerzego Brauna. Można sobie wyobrazić, co dziać się musiało w tej wyobraźni z chwilą, gdy zabłysła nadzieja udekorowania tego wnętrza! Plan odrazu urósł do takich rozmiarów, że nadmiar tego bogactwa przelewać się zaczął w formie poetyckiej— tej, którą w Polsce przybrać musiał komentarz do tego właśnie dramatu duchów. Rewizja Matejki stała się równocześnie rewizją Słowackiego. (W jakiej mierze rapsody rewidują i dopełniają Króla Ducha, wskazał Lack w uwagach o Lelewelu i o t. zw. Samuelu Zborowskim).

Nie dowiemy się zapewne nigdy, jak byłby wyglądał ten jedyny w świecie cykl witrażów, t. j. jakie po za widmami Muzeum Narodowego byłby objął tematy. Wiadomo, że prócz tych trzech kartonów— i czterech za życia ogłoszonych rapsodów— Wyspiański sam zniszczył lub zniszczyć polecił wszystko inne. Wiadomo także, że rozmowy na ten temat unikał, a nagabywany o wyjaśnienia, reagował jak wobec gościa, który na zapytanie co znaczą cztery wówczas w pracowni wiszące kartony— zniszczona niebawem Wanda i trzy zachowane — usłyszał, że wyobrażają cztery żywioły. Gość, który nawiasem mówiąc był krytykiem i właśnie niedawno napisał o witrażach życzliwy, ale niezbyt kompetentny artykuł — uwierzył w to równie mocno, jak w dodatkowe wyjaśnienie, że przy uważnem przyjrzeniu się twarzy św. Stanisława, dostrzega się w niej—malutką postać księdza wznoszącego hostję. I dopiero przypadek, po trzydziestu latach, odkrył mistyfikację.

Taką pośmiertną mistyfikacją stały się dla krytyki: dwie ręką Wyspiańskiego spisane listy witrażów i fragmenty rapsodu p. t. Wernyhora.

*

Obie listy — jedna ogłoszona dopiero teraz, druga już znana — są niezmiernie ciekawe. Ale obecność w nich imion jak Lech, Piast, Wanda, Konrad Walenrod, wystarcza by wiedzieć, że nie ma się tu do czynienia z planem, któryby Wyspiański przedkładać mógł kapitule i wogóle spodziewać się, żeby kiedykolwiek mógł być wykonany. Ma się tu raczej, już po klęsce witrażowej sporządzony, inwentarz tego, co wogóle narodziło się wtedy. Zrealizowane było to wszystko w formie kartonów lub szkiców — drobną część zaledwie uratować zdołała p. Stankiewiczowa — i jest tak samo naiwnością widzieć w tych listach inwentarz tylko „pomysłów" jak plan definitywny[1]). W obu spisach figuruje Wernyhora, ale choćby oznaczenie jednego z kartonów jako „*Klątwy* św. Stanisława" nie pozwala wnioskować, żeby Wyspiański koniecznie wtedy w tym duchu widzieć musiał przyjaciela Polaków; podobnie jak zestawienie w jednem i tem samem oknie Wernyhory z Chrystusem — „Resurrectio Sędzia Chrystus" — brzmi notatka — interpretowane równie dobrze być może negatywnie jak pozytywnie, n. p. jako przeciwstawienie zmartwychwstania *pseudozmartwychwstaniu*. Tak samo dopisek przy imieniu Wernyhora: „poczucie eposu", pozwala conajwyżej widzieć tu zaród innej figury starca „o twarzy podobnej Homerowi" — rapsoda Legionu.

Słowem ma się dowód w tych spisach, że postać Wernyhory zajmowała już Wyspiańskiego w pierwszej połowie r. 1900; nie ma się dowodu, by jeszcze wtedy — nie rozumiał Snu Srebrnego Salomei i Beniowskiego. U kogoś, kto w Słowackiego wżył się nie mniej, jak w Mickiewicza, a przed rokiem właśnie rozczytywał się w Królu Duchu — jest to mało prawdopodobne.

*

Jeśli już fragmenty rapsodu w r. 1908 przez p. Chmiela ogłoszone w Lamusie (ogółem czterdzieści wierszy) zdawały się mieć wspólny z Wernyhorą tylko napis i jeśli już wtedy dziwnem wydawało się, że ten niby Wernyhora (właściciel białego skrzydlatego konia, więc poprostu Pegaza) ma żonę i dzieci mieszkające w Krakowie— to obecnie odnalezienie nowych fragmentów (trzynaście wierszy) skomplikowało sprawę jeszcze bardziej. Bo oto pokazuje się, że ten ktoś, kto nocą wejdzie do kaplicy św. Wacława, by budzić i do broni wołać umarłych, a potem z żywych planety czynić zechce dokoła niego jak dokoła słońca krążące — że ten ktoś jest jeszcze kim innym:

„Zamek mój pusty, gruzy moje państwo
a lud mój wszystek zagnano w poddaństwo,
ręce mam wolne, a usta mam czyste,
mogę im śpiewać chwały wiekuiste,
a wkoło wszystko umarło".

Król zamczyska? Samotnik z Rudery? Wernyhora? Apollo? Trzeba było Kalibanowi i tej jeszcze zagadki Prospera.

*

Reasumując: być może, że Wyspiański dopiero w Weselu oparł swą koncepcję Wernyhory na koncepcji Słowackiego; być może, że w danej chwili zamierzał przedstawić się w jakiejś postaci, którąby obok rysów innych miała i rysy Wernyhory; być może, że w jakiemś pierwotnem Akropolis chciał zbawiać Wernyhorę pod postacią własnego ojca; to wszystko jest możliwe — pewnem jest, że pierwsze rzuty, które takie ale i zgoła odmienne snuć pozwalają domysły, przechowały się *wbrew jego wyraźnemu życzeniu i woli*. Czy zamiast tem zakłamywać tamto, nie lepiej było wyznać, że zarówno fragmenty rapsodu jak spisy jednego tylko dowodzą t. j., że Wyspiański w oknach wawelskiej katedry i tego ducha zobaczył, w którym w kilka miesięcy później rozpoznać miał *złego ducha?*

W tym samym t. VII widzę, że wiersz „I ciągle widzę ich twarze" przebył nową operację. Pan Chmiel wydając go, odczytał: „grają — tragedję zwąd duszy". Jeśli odczytał mylnie, miał inspirację genjalną. Odgadł, że sztuką, która się grać będzie w tym „teatrze ogromnym", będzie agonja Cywilizacji. Lekcja Sinki — „tragedję swą duszy" — była tylko lichą poezją; lekcja wydania zbiorowego — „tragedję mąk duszy" — jest w dodatku nonsensem.

Niczego, zdaje się, tak się nie lękano przy wydawaniu tych ośmiu tomów, jak żeby w nich *duch wieku* nie poznał swej *„postaci i piętna"*. Nie widać jak dotąd, żeby na skutek tych operacji odkwitła dusza.

Adam Ł. Cybulski.

[1]) Wiadomości o zachowanych szkicach — jak wogóle o tem, co mniej więcej jest pewne co do zamierzonej całości — znaleźć można w artykule Wł. Żuławskiego (Maski, 1918, z. 13), w którego zbiorach znajdują się te szkice. Uzupełnić należy informacje Żuławskiego o tyle, że zachował się i *szkic do witrażu Wanda*. Reprodukuje go on sam w swym artykule na str. 241 a tylko mylnie tę pod powierzchnię rzeczną opadającą *topielicę* z wiankiem na głowie, uważa za Polonię. Pod tą mylną (choć tylko formalnie) nazwą a z podaniem daty powstania — 22 lutego 1900 — figuruje ten szkic w katalogu Świerza pod l. 101.

Szkic witrażowy z Wernyhorą o rysach ojca Artysty, również w zbiorach Żuławskiego, powstał dopiero w dwa lata po tamtych. Wykazałem gdzieindziej, że nie oznacza on bynajmniej „powrotu do pozytywnego pojmowania Wernyhory". Repliki jego, których ponoś kilka istnieje — nie wiem czy są datowane.

Jerzy Wolker

ADOLF FIERLA: *Jerzy Wolker, żywot i dzieło*. Kraków 1933. str. 19. Ta mała broszura, napisana przez pisarza polskiego, pracującego na Śląsku czeskim, o zmarłym przedwcześnie wielkim poecie czeskim, tchnie gorącem umiłowaniem bratniej literatury, której społeczeństwo nasze niestety prawie wcale nie zna. Autor wypomina nam to słusznie, przeciwstawiając ogromne zainteresowanie narodu czeskiego naszemi płodami duchowemi i kulturą, sprawiające, że niema ani jednego wybitniejszego dzieła polskiego, któreby nie było tam przetłumaczone i powszechnie znane. Króciutka monografja o Wolkerze maluje nam niezwykle wyraziście i wszechstronnie sylwetkę tego poety, który zmarł licząc lat 24, ale w ciągu kilku lat swej młodzieńczej działalności twórczej zdołał wstrząsnąć od podstaw całą poezją czeską, ożywić jej martwy świat, zesztywniały w szkolarskich formach, i przesycić go pędem i dynamiką swego nawskroś twórczego, odnowicielskiego ducha.

Omawiana twórczość Wolkera składa się z dwu cyklów: „Gość do domu" i „Ciężka godzina". Pierwszy jest chłopięcem wejściem w szranki świata, który się dopiero chłonie i odkrywa, szukając w nim swoje własnej duszy, przepełnionej uczuciami tkliwemi i radosnemi. W drugim obserwujemy przełom duchowy w kierunku męskiej, dojrzałej postawy wobec rzeczywistości, postawy żołnierza stającego do walki o najwyższe wartości społeczne, o nową lepszą ludzkość, o wyzwolenie z męczarni dziejów — człowieka.

Dzieło poetyckie Wolkera trzeba mierzyć wysoką miarą, był to bowiem twórca — mimo młodego wieku — dojrzały, o cudownem, samorzutnem poczuciu formy, o bogatym zasobie środków artystycznych. Przeleciał on jak meteor po niebie poezji czeskiej, olśniewając swoich współczesnych słowem bujnem, nowem i pełnem burzliwej, zapładniającej treści.

b.

ŚWIAT SŁOWIAŃSKI

Sfinks Europy

Wyrażenie: „l'âme slave", tak rozpowszechnione na Zachodzie, jest skrótem pojęciowym, którym przeciętny europejczyk znakuje mgławicową zagadkowość psychiki słowiańskiej, pełnej wieloznaczników i niedomówień, poruszanej impulsami niedocieczonemi i zdolnej do czynów niespodzianych i niezrozumiałych. Oczywiście jest to prymitywnem upraszczaniem problemu, który da się z łatwością rozwiązać na innej, wyższej płaszczyźnie. Zasada przyczynowości obowiązuje zawsze i wszędzie, toteż rzekoma zagadkowość czyjejś psychiki i czyichś czynów oznacza tylko, że nie docieramy do źródła, w którem ten obcy dla nas świat duchowy zapładnia się i rodzi. Stąd wniosek, że świat ten znajduje się albo poniżej, albo też *powyżej* stopnia świadomości, osiągniętego w danem środowisku historycznem.

Te dwie możliwości należy ściśle odróżnić. Dusza dzikiego mieszkańca Nowej Gwineji wydaje nam się zagadkowa, ponieważ stoimy już na szczeblu rozwoju duchowego o całe tysiąclecia wyższym odeń, i trudno nam nagiąć się do stanów psychicznej jego niemowlęcej jaźni. Ale spotykamy się tu z absolutnym *brakiem* komplikacji duchowej, i ten brak właśnie nie pozwala nam go zrozumieć. Inaczej ma się rzecz ze stosunkiem człowieka Zachodu do Słowianina; natrafia on w nim na *nadmiar* komplikacji duchowej, na świat psychiczny rozleglejszy od swojego i bardziej zróżniczkowany — i uczucie zagadkowości pochodzi stąd, że świat ten znajduje się powyżej, nie mieszcząc się w granicach, których przeciętny europejczyk przekroczyć nie jest w stanie.

Mógłby ktoś rzec, że powodem tej zagadkowości nie jest wyższość, lecz *inność*, powołując się przytem na niezrozumiałość psychiki hindusa, czy chińczyka. Ale nie jest to trafny argument, gdyż cywilizacja chińska i hinduska są nam obce w całej swej strukturze, z powodu absolutnie odrębnych warunków geograficznych, historycznych, rasowych i religijnych. Powstawały one, rozwijały się i komplikowały w zupełnej niezależności od naszej europejskiej rzeczywistości, zanim jeszcze cywilizacja białej rasy zdążyła się wykrystalizować. Natomiast Słowiańszczyzna zbudziła się do życia dziejowego później niż inne narody Europy, rosła i kształtowała się w sferze ich wpływów politycznych i religijnych (kościoły: rzymski i grecki), ulegała ich penetracji kulturalnej, pozostawała z niemi w organicznej łączności historycznej (odnosi się to zwłaszcza do Słowiańszczyzny zachodniej i południowej); co więcej, nie różniła się od nich rasowo, czego n. p. o świecie mongolskim powiedzieć nie można. Nie ma więc mowy o jakiej inności. Świat duchowy Słowianina zawiera w sobie wszystkie elementy cywilizacji europejskiej, i to nie jako przyswojone, lecz jako *własne*, w najpełniejszem znaczeniu tego słowa. Jeżeli za podstawę tej cywilizacji uważać będziemy łączność duchową ze światem klasycznym, grecko - rzymskim, to n. p. Polska XVI-go wieku przesycona była tym duchem, rozmawiała po łacinie, żyła tradycjami wolności republikańskiej. Jeżeli za podstawę tę przyjmiemy chrystjanizm, to Słowianin jest więcej chrześcijaninem niż każdy przeciętny europejczyk; jeżeli położymy nacisk na ideę wolności i tolerancji, ów demokratyzm nowożytny, to znowuż więcej ma go w sobie Słowianin, niż ktokolwiek inny. Ani militarystyczny szowinizm, ani fanatyzm religijny nie cechowały nigdy Słowianina. Na Zachodzie panoszył się jeszcze absolutyzm, gdy w Polsce już rozwinął się ustrój swobód obywatelskich, zdumiewający swoim liberalizmem. Znaczne odchylenia od tej zasady, obserwowane w Rosji, tłumaczyć należy ogromną przymieszką pierwiastków obcych, zwłaszcza mongolskiego.

Pozatem Słowianin przyswajał sobie zawsze z łatwością wszelkie zdobycze naukowe, społeczne i kulturalne Zachodu, nie widząc w nich nic obcego i niezrozumiałego. Łatwo stąd wyciągnąć wniosek, że Słowianin czysty (bez domieszki ras obcych) był zawsze stuprocentowym europejczykiem. Dlaczego tedy ludzie zachodniej Europy uważają go za element zagadkowy i transcedentny w stosunku do swej psychiki? — Oto dlatego, że jest on nietylko europejczykiem, ale czemś więcej jeszcze. Jest człowiekiem przyszłości, o świecie duchowym niezmiernie rozległym, choć jeszcze nieuformowanym, o możliwościach twórczych, przekraczających wszystko to, co dotąd zrobiono na Zachodzie.

Nie jest to żadna megalomanja, lecz proste stwierdzenie oczywistego faktu. Gdybyśmy zamykali na fakt ten oczy, nie moglibyśmy nigdy zrozumieć, dlaczego „l'âme slave" fascynuje ludzi z nad Sekwany swoją zagadkowością i głębią, jednem słowem, *dlaczego Słowianie są Sfinksem Europy?*

Nie istnieje w żadnej z literatur europejskich utwór, któregoby Słowianin nie umiał sobie ideowo przyswoić. Nie istnieje również systemat filozoficzny, którego problematyka nie byłaby dla nas prosta i zrozumiała, o ile oczywiście, pozwala na to stopień naszego przygotowania spekulatywnego. Natomiast Słowacki, Wyspiański, a nawet Dostojewski, nie są autorami, których francuz lub anglik mógłby przełknąć i strawić bez mocnego zawrotu głowy. Podobnie problematyka metafizyczna systemu Hoene-Wrońskiego jest czemś, od czego pękać będą najbardziej wydyscyplinowane w myśleniu oderwanem łby zachodniej Europy.

Nie znaczy to wcale, by przeciętny Słowianin był w stanie wznieść się z łatwością na tą wyżynę. Będzie on może łamał się z Wyspiańskim w poezji, a z Wrońskim w filozofji tak samo jak inni. Ale polot najwyższych duchów Słowiańszczyzny sięgnie wyżej, niż szczyty duchowe romańskiej i germańskiej Europy.

Nie jest dla nas Sfinksem, zagadką duchową, świat psychiczny Polinezyjczyka, bo redukując systematycznie różne stany i władze wyższego rzędu, jakie rozwinęły się w świadomości białego człowieka w ciągu dziejów, dojdziemy wreszcie do tego minimum, w którem dziki nie różni się prawie od dziecka i od zwierzęcia inteligentnego. Niespodzianość jego odruchów i postępków będzie zawsze następstwem jego zależności od przyrody i od wrażeń, dostarczanych mu przez świat zewnętrzny. Świadomość jego reaguje jak czuły instrument na impulsy zzewnątrz, jest biernym niewolnikiem okoliczności.

Na przeciwległym biegunie znajduje się świadomość człowieka wolnego, o wysokim stopniu rozwoju osobowości. Czyny jego będą niespodziane i niezrozumiałe o tyle, o ile tworzą zawsze coś nowego i nie mieszczą się w ramach tego co już jest i co jest nam oddawna znane. Zagadkowość jego polegać będzie na tem, że w każdej chwili zdolny on jest ustosunkować się do rzeczywistości, tak, że my nie potrafilibyśmy tego przewidzieć; może wydobyć z siebie energję psychiczną, o niewyobrażalnem napięciu, ważyć się na czyny o wzniosłości i heroizmie moralnym, przekraczającym nasze możliwości duchowe.

Sfinksowość Słowian zdaje się posiadać tę właśnie cechę. Czyn taki, jak spalenie Moskwy był aktem ofiarności, którego nawet Napoleon nie był w stanie przewidzieć. Podobnie transcendentną do zasad polityki europejskiej była bezinteresowna odsiecz Wiednia, podobnie niespodzianym był nagły odruch samoobrony narodowej w Polsce, uważanej już za straconą, w r. 1920. Ale są to tylko sporadyczne fakty, świadczące o pewnych cechach słowiańskiej psychiki. Przechodząc od nich ku ogólnym wnioskom, o które tu głównie chodzi, wolno twierdzić, że Sfinks słowiański fascynuje Europę zagadkowością form, jakie przybrać może jego samorzutność twórcza w jutrzejszym okresie dziejów. Jest to niewyraźne przeczucie, że z łona tej dziwnej „l'âme slave" wybuchnąć może naraz koncepcja świata tak nowa i niespodziewana, że wyżłobi ona dziejom łożysko zupełnie inne, niż to do którego przywykli już ludzie Zachodu o sztywnej, tradycyjnej rutynie myślowej.

Że to się stać może, nie trzeba chyba dowodzić; historja nauczyła nas już wierzyć w różne niespodzianki. Ważniejszem byłoby rozważyć: 1) czy to się stać *powinno*, 2) czy dokonanie takiego przełomu właśnie przez Słowian ma jakieś uzasadnienie historjozoficzne i 3) czy Słowiańszczyzna ma dostateczne dane materjalne i moralne, by odegrać tę rolę.

Otóż, co do punktu 1-go, to nie ulega wątpliwości, że kryzys cywilizacji, jaki współcześnie przeżywamy, wytworzył złowrogą próżnię; jeżeli próżnia ta nie zostanie zapełniona, jeżeli ludzkość nie znajdzie idei, zdolnej uszykować pod swoim sztandarem wszystkie narody i klasy społeczne, i ustanowić nowy *cel powszechny*, — przeżyjemy niewątpliwie katastrofę dziejową, największą jaką oglądała ta planeta. W obliczu strasznych sprzeczności i antynomij, w jakie uwikłała się ludzkość, powstała konieczność rozcięcia gordyjskiego węzła ciosem jednej prawdy. Trzeba dziś nie ulepszać i naprawiać to co się rozkłada, ale *stworzyć* całkiem nowy świat, o jednolitej strukturze wewnętrznej, przepojony głęboką treścią ideową, zdolny nasycić wszystkie tęsknoty i głody duchowe człowieka współczesnego.

Punkt 2-gi nastręcza znacznie więcej trudności, gdy się przystępuje do jego rozważenia, albowiem potrzeby nowej idei, nowego kształtu cywilizacji dziś już nikt prawie nie kwestjonuje, natomiast niewielu zgodzi się na to, że właśnie Słowianie przygotowani są przez historję na ten wielki, rozstrzygający moment. Można jednakowoż dowodzić tego w sposób następujący:

a) Inne grupy narodów europejskich miały już swoje okresy ekspansji twórczej, znacząc działalnością swoją olbrzymie etapy dziejowe; narody romańskie narzuciły niegdyś Europie swoją kulturę, narody germańskie niedawno wysunęły się na czoło, dążąc do hegemonji duchowej i materjalnej nad światem; nie było natomiast jeszcze okresu słowiańskiego, toteż sama systematyka dziejów domaga się oddania berła hegemonji moralnej w ich ręce.

b) Słowianie umieszczeni są zwartą ławą na ostatnim odcinku linji dziejowej, jaka wychodząc ze starożytnego Wschodu, szła na Zachód poprzez Grecję i Rzym, chrześcijańskie średniowiecze i reformację — z powrotem ku Wschodowi.

c) Słowianie stanowią ostatnią rezerwę dziejową (jeżeli przyjmiemy celowość historji i twórczą rolę narodów, jako jej elementów), gdyż siła ekspansji duchowej innych narodów rasy białej jest już na wyczerpaniu, zaś świat mongolski, muzułmański, hinduski miały już swoje wielkie epoki rozkwitu i mogą dziś odegrać conajwyżej rolę pomocniczą.

d) W poszukiwaniu nowej rzeczywistości dziejowej ludzkość współczesna rozpada się coraz wyraźniej na dwa światy przejściowe, komunizm i faszyzm, obydwa całkowicie nierzeczywiste, bo wyrosłe z negacji i pożerania się; muszą one zniknąć z chwilą, gdy ustanie płaszczyzna ich tarcia wzajemnego, ustępując miejsca prawdziwej konstrukcji *nowego ładu moralnego*, rozwiązującej ich antynomję; konstrukcja taka winna powstać z łona bloku słowiańskiego, rozdzielającego sobą te dwa walczące światy, tembardziej, że ani faszyzm ani marksizm nie mają nic wspólnego z duchem narodów słowiańskich i są produktami gasnącej zachodniej Europy.

Co do warunków, o które zapytuje punkt 3-ci, to są one dostateczne, by umożliwić Słowiańszczyźnie spełnienie jej roli historycznej:

a) Obszar zajmowany przez Słowian, bogactwa naturalne ich ziem, 200-miljonowa masa ludności, wreszcie ogromna rozrodczość — zapewniają przyszłej federacji słowiańskiej materjalną potęgę, wystarczającą, by dać im wpływ decydujący na losy świata.

b) Położenie geograficzne Słowiańszczyzny jest takie, że graniczy ona zarówno z Europą, której dzieje powinna spełnić, jak i ze światem muzułmańskim, hinduskim i mongolskim, które, zapłodnione przez nią nowym ruchem ideowym, mogą stać się pożytecznemi narzędziami wielkiej przemiany.

c) Słowiańszczyzna wchłonęła w siebie dwie wielkie ideje stworzone przez świat cywilizowany: polityczną ideję Wolności, i religijną ideję Słowa, zawartą w chrześcijanstwie; może je teraz utożsamić w nowym ładzie moralnym, realizującym moralność chrześcijańską w życiu społeczno-politycznem.

d) Właściwości duchowe Słowian, transcendentne do psychiki innych ludów, czynią ich zdolnymi do *twórczej syntezy* wszystkich elementów rozwoju dziejowego ludzkości, do heroicznej, wszechludzkiej inicjatywy i do podporządkowania życia materjalnego wyższym wartościom duchowym, idejom prawdy, dobra i piękna, stanowiącym najpełniejszy wyraz *twórczego rozumu*.

c) Spontaniczna dążność federacyjna usposabia Słowian à priori do utworzenia prawdziwego, wzorowego związku państw, Unji Słowiańskiej, która może stać się czynnikiem rozstrzygającym w świecie cywilizowanym, o ile oprze się na własnej prawdzie dziejowej, na jakiejś wspólnej ideologji.

Bez idei, Słowianie są potencjałem energji olbrzymim, lecz całkowicie bezpłodnym i zawieszonym w próżni. Dlatego wszystkie nasze wysiłki muszą dziś pójść ku *wykrystalizowaniu idei.*

E. MAŁANIUK

Trzy wiersze

1.

Powieje z Pontu wiatr. A wtedy westchnie głośniej
budząc się Scytów step, i burzan znów na wietrze
zielonem morzem krzów ogromny step porośnie
i potoczą się fale zielone.

A przestrzeń
rozleje się wspanialsza, niźli morze sine.
Kraju wieczny, mój kraju, jedyny na świecie!
W niebiosach wieków głąb błękitem zieje czystym
a niżej wielki cień świetlisty i przejrzysty,
cień chmury, którą gdzieś z południa wicher miecie.

W opłotkach siół i wsi wiśniowe lecą kwiaty,
Zastały biały sad rozkwitły w śniegu świattu.
To przecież ślubny kwiat, to Twój srebrzysty atlas...
I wabi źrenic mrok przez małe okna chatyn.
Wychodźże, wychodź już do sadu, w brzęku uli
i popatrz: bierze kraj odświętne z słońcem śluby.

Godzina dźwięknie raz. Jak miecz upadnie chwila.
I kto ochroni Cię, kto wiosnę Twą przytuli
Gdy wionie wielki wiatr, potężny wicher zguby?..

2.

A nie stepowa może Hellada
lecz piękna panna — umarła strzyga,
co serce czarnym nasyca jadem
a w północ głuchą ze snów się dźwiga.

W bezbożnej cerkwi hałas, gwałt, krzyki.
Ktoś szczeknął, świńskim ktoś chrząknął pyskiem.
I dusza martwa w kształt nieboszczyka
Wstępuje znowu. I ot — już blisko!

Trumna koluje świszcząc. Odsłania
Wij ciężkich powiek żelazną ławę.
I zamęt w głowie — nie słychać piania —
pali się w głowie — nie — to jest jawa!

3.

Krzyczę w tumany nad cmentarzem
i nienapróżno — dzień zabłyśnie —
smołę rozpalą i rozżarzą
by potępione zwłoki cisnąć.

Dzwon jęczy, miejska szumi gawiedź.
W imię piękności, życia, ładu
Szafot wysoki będą stawiać,
by poćwiartować zło i zdradę.

I choć ohydny stwór naodlew
kat ciosem będzie bił świszczącym
długo kawałki gadu podłe
będą skakały wzwyż — żyjące.

Spolszczył H. Zasławski.

PAWEŁ TYCZYNA

Wojna

(ze „Słonecznych klarnetów").

I.

Układam się do snu.
Anioły trzy stanęły u wezgłowia.
Jeden anioł — wszystko widzi.
Drugi anioł — wszystko słyszy.
Trzeci anioł — wszystko wie.

I przyśnił mi się
syn.

Że niby sam przeciwko wrogom kroczy,
a oni tną w pierś prosto, a pierś broczy
(z aniołów pierwszy zasłonił dłonią oczy)...

Że jakby pole, pole zielone, równiuteńkie...
i wicher ściele śpiew: pożegnaj swą mateńkę
(z aniołów drugi krzyż uchwycił w rękę)...

I ściele wiatr: nie smućcie się, nie zginę,
skorom tu legł za miłą Ukrainę
(trzeci — serce weseli matczyne)...

I przyśnił mi się
syn.

II.

Na prawo — słońce.
Na lewo — miesiąc.
A zorza wprost.

Błogosławię cię, synku, na wroga.
A on: „O, moja matuś,
wszak wroga niema,
nie było.
Jeden wróg nasz jest —
serce.
Błogosław, matko, na szukanie leku,
szukanie ziela na szał, co w człowieku..."
Podnoszę rękę by ująć krzyż —
wokół nikogo — i wpośród cisz
kruk kracze: kra kra

Na prawo — słońce.
Na lewo — miesiąc.
A zorza wprost.

Spolszczył J. Czechowicz.

Pług

Wicher.
Nie wicher — burza!
Rwie drzewom grzywy i z ziemi wyrywa...
Za czarnemi chmurami
(z błyskiem! piorunami!)
za czarnemi chmurami miljon miljonów muskularnych rąk...

Toczy. W ziemię się wrzyna
(czy to miasto, czy droga, czy zieleń łąk)
pług się wrzyna wkrąg.
A na ziemi zwierzęta i ludzi mrowisko
a na ziemi bogom się śpiewa.
O przejdź, nad nami się przewal
i rozsądź wszystko!

Byli tacy, co uciekali.
Niejeden w grotach w latach sczezł.
— Coś ty za siła jest? —
pytali.
I w nikim z nich nie śpiewał szał
(Wiatr ognistego konia gnał —
gnał konia ognistego —
w nocnej mroczy —)
I tylko martwe ich i rozpłaszczone oczy
odbiły całe piękno dnia nowego!
Oczy.

Spolszczył K. A. Jaworski.

HRYĆ CZUPRYNKA*)

Gromniczka

Pali się świeczka i drży gromniczka.
Matusia w trumnie sosnowej leżą
a obojętna, nieznana mniszka
w głos czyta święte karty psalterza.

Dzieci maleńkie, brat i siostrzyczka,
bawią się w kącie, bo to jak święta.
Pali się świeczka i drży gromniczka,
izdebka taka ciemna i smętna.

Kosa śmiertelna — noc tajemnicza
matkę spotkała w żalu bezdennym.
Płonie gromnica, migoce świeca,
a dzień za oknem śpiewa promienny.

I słonecznego jarkiego liczka
chmurka ni jedna nie zakrywała,
płonęła świeczka, drżała gromniczka
i matuś w blasku snem wiecznym spała.

W wianku jedwabna trawa-rosiczka
wiła się poprzez różane kwiecie.
Płonęła świeczka, drżała gromniczka.
Z kąta na matkę patrzyło dziecię.

Chociaż niewielka to tajemnica
jakże zrozumieć życie i zgony?
Migoce świeca, płonie gromnica
symbolem śmierci nieodgadnionym...

Spolszczył H. Zasławski.

B. ŁEPKIJ

* * *

Bywajcie zdrowe,
wzgórza barwinkowe,
bo już moje konie,
koniczeńki wrone
do podróży czekają gotowe!...

Ostajcie zdrowo,
kwiatki, dąbrowo,
gąszcze i skały
i ty, sercu miła,
wśród skał tych wieczorna rozmowo...

Taka moja dola,
taka losu wola,
że co ukochałem
na wiek postradałem!
Hej, w pola moje konie, hola!...

O. OLŻYCZ

Z cyklu: „KAMIEŃ"

* * *

Rozpuszczajcie rogoże żagli
Sine morze udaje gniew,
do swych objęć szerokich nagli
dzieci słońca i morski wiew.

Złoto płycizn, dal zbłękitniała,
las sinawy — taka jest północ.
Biegnie dzikus chyżej jak strzała
i — obrosły — porzuca czółno.

„Nasz jest bursztyn czysty i miodny!
Nasze teraz ryby i muszle!"
W kraju jezior przejrzystowodnych
stają ludzie z północy uszli.

* * *

Skrzypią i wilą drwukolowe wozy,
kurzawę ciemną wznoszą stada liczne.
Niby sieć ciężka splatają się głosy
nad popielatym stepem bezgranicznym.

O ziemio, ziemio pełnopierśna, płodna,
podobna matki mej krajom niewiernym,
ludu świętego ponad wszystkie godna!
A dzicy? — dzikich wypędzą pancerni!

Wśród kobiet znowu wieczorem rozmowa,
która się w żarach południa rozpadła.
A dłonie, dłonie pragną tylko znowu
dorwać się ojców drewnianego rádła.

* * *

Przybywali. Znajdywali lęk i chwałę łask.
Brnęli w bagnach, gąszczach i wertepach.
Przynosili w przymrużonych zlekka oczach blask
zielonego, północnego nieba.

Nie zaznaliśmy radości, nie, bo niby prąd
ich pieszczoty wwące były, nowe.
Zrywali się. Broń zbierali i szli znowu stąd
do krainy jakiejś południowej.

A ich dzieci — ich dzieci — one nawet dziś
uciekają w głąb gór jak wilczęta.
Im też patrzy z pod czoła wód jeziornych błysk,
żal niepokój i dal nieobjęta.

Spolszczył J. Czechowicz.

---

*) Rozstrzelany przez bolszewików 28. VIII. 1921 r.

Od Kotlarewśkoho do Tyczyny

(Szkic informacyjny).

Wiek XIX-ty dla rozwoju literatury ukraińskiej był wyjątkowo bardzo ciężki. Było to coś więcej, niż niewola. Były to czasy okrutnej pańszczyzny i krwawego, politycznego despotyzmu, czasy bezwzględnej cenzury, niszczącej nietylko wszelką twórczą inicjatywę, ale każdy, najmniejszy nawet, odruch kulturalny.

Prócz nas, Polaków, niema, zdaje się, na świecie żadnego więcej narodu, któryby tak nieludzko był torturowany i prześladowany za swoją twórczość poetycką i wogóle za wszelki czyn nacjonalny, jak naród ukraiński. Ale despotyzmem, wiadomo, osiąga się zazwyczaj wręcz przeciwny skutek. I tak — chciaż był to smutny okres beznadziejnej i rozpaczliwej samoobrony kulturalnego bytu ukraińskiego, życie duchowe narodu rosło, rozwijało się, literatura nie mogła skarżyć się na brak oddanych jej synów, słowem: reakcja zataczała coraz szersze kręgi, potężniała z każdym dniem, z każdą godziną.

Jednym z pierwszych, wielce utalentowanych poetów ukraińskiego piśmiennictwa XIX-go wieku, twórcą literatury, był Iwan *Kotlarewśkyj*. Pierwszy, mimo prześladowań, pisze odważnie o przeszłości narodowej, pierwszy, w pełnem znaczeniu tego słowa, nawołuje do walki o wolność i niepodległość. Tę samą ideę rozwija w swoich dramatycznych utworach („Natałka Połtawka", „Moskal Czariwnyk"), pełnych werwy, symbolicznego zacięcia i szczerego humoru, wiążącego się ściśle z sentymentalno - romantycznym charakterem jego twórczości.

Z naśladowców Kotlarewśkoho najzdolniejszym i najwszechstronniejszym był Hryćko *Kwitka - Osnowianenko*, człowiek wysokiej etyki, nawołujący do powszechnej miłości i moralnej odpowiedzialności. Interesuje się przedewszystkiem Człowiekiem. Jeżeli mówi gdzie o niepodległości, to wskazuje nadewszystko inną drogę, niż Kotlarewśkyj. Chce dojść do niej bohaterstwem zupełnego odrodzenia duchowego, nie siłą zamachów.

Z czternastu opowiadań — najlepsze: „Perekotypole", utwór o naprawdę niepospolitych walorach artystycznych, pięknej symbolicznej sentencji, przypominający zupełnie swoją interesującą treścią balladę Schillera: „Die Kraniche des Ibykus". Jako nowelista należy bezwzględnie do największych w 1-ej połowie XIX-go wieku.

Najciekawszym poetą lirycznym do czasów T. Szewczenka był Amwrozij *Metłyńśkyj*. Natura sentymentalna, łagodna, z silną dozą pesymizmu. Twórczość jego to prawdziwe perły liryzmu ukraińskiego. Tłumaczy też wiele, przeważnie poetów słowiańskich i niemieckich, wprowadzając w ten sposób do ukraińskiej poezji wiele nowych zainteresowań i tematów. Do najudatniejszych przekładów należą przekłady z Mickiewicza i Körnera.

Do mniejszych liryków tego okresu należą: P. *Artemowśkyj-Hulak* (satyry, psalmy, poezje z rodzinnego i prywatnego życia, ballady i t. p.), M. *Kostomariw*, poeta o małej, zasadniczo, inwencji artystycznej, ale wyróżniający się dodatnio głęboko pojętemi i szczerze wyczutemi motywami narodowemi, otwierający wogóle narodowej twórczości szerokie pole działania, W. *Masłowycz*, M. *Makarowśkyj*, liryk, autor dwóch, dość udanych, poematów: „Natala" i „Haraśko, abo talan u newoli".

Równocześnie występują na arenę literacką dwaj bardzo wybitni poeci i wielcy polityczni działacze: Taras *Szewczenko* i Pańko *Kulisz*. Pracują oni szczególnie wytrwale nad t. zw. ogólno-słowiańską federacją o zasadach niepodległościowych, bratnich. W tym celu zakładają „Kyryło-Metodijiwśkie Bractwo". Ale w rok później Bractwo to upada a założyciele jego dostają się do więzienia.

I z tych to właśnie burzliwych chwil kulturalno-politycznej niewoli ukraińskiego narodu rodzi się wielka postać T. Szewczenka (1814 — 1861). W najcięższych chwilach zwątpienia i rozpaczy świecił narodowi swemu, jak Mickiewicz, natchnionem sercem miłości i zagrzewał zbawiennem słońcem nadziei. Karmił go swoim płomiennym duchem, wychowywał, prowadził. Utwory takie, jak: „Hajdamaky", „Son", „Cari", „Kawkaz", „Posłanije", „Neofity" to szczere symbole przeżyć politycznych, socjalnych i moralnych, zwrócone ostrzem bezlitosnej nienawiści nadewszystko przeciw Rosji i Austrji. Występuje również z niemniej otwartą bezwzględnością przeciw panom-obszarnikom, gnębiącym i wyzyskującym lud („Najmyczka", „Czernycia Mariana", „Kateryna", „Warnak").

Najcięższe chwile dały najpiękniejsze utwory, utwory, które były, są i będą najwspanialszemi wyrazami ukraińskiego piśmiennictwa. I nigdy się nie zestarzeją, bo poezja Szewczenki — to życie samego narodu, a on sam jego wielkim prorokiem.

Najbliższym współpracownikiem Szewczenki był *Kulisz* (1819 — 1897), postać dziwna i wysoce zagadkowa. Twórczość jego sprawia ciągle jeszcze wiele kłopotu, bo Kulisz — to tragiczna postać jakiegoś niezrównoważonego i niepojętego opętania poetyckiego (sympatjami tkwi raczej po stronie przeciwnej, ciągnąc szczególnie za Polską—„Kraszanka Rusynom i Polakam na Wełykdeń" — !). Pisze poematy: „Ukraina", „Nastusia", powieści: „Martyn Hak", „Orysia", „Diwocze serce", historyczne romansy: „Czorna Rada" (wpływ W. Scotta), „Braty" i utwory dramatyczne. Słynie też Kulisz z doskonałych przekładów Byrona i Szekspira.

Ze szkoły jego wyszli: Hanna *Barwinok* i nadzwyczajnie popularna i utalentowana pisarka — M. *Worwczok* („Narodni opowidannia").

Lata od 1827 do 1893 to najświetniejszy okres rozwoju ukraińskiej bajki. Do najwybitniejszych, po dziś dzień, bajkopisarzy ukraińskich należy: Ł. *Hlibiw*. Bajki jego, zazwyczaj o podkładzie narodowym, odznaczają się piękną formą, realizmem i nieprzeciętną głębokością poruszanych tematów.

Rok 1861 odegrał w historji socjalnego i kulturalnego życia Ukrainy doniosłą rolę. Zniesienie pańszczyzny, tego znienawidzonego narzędzia tortury, odbiło się szerokiem echem w literaturze. Wybitnym teoretykiem tego nowego politycznego i historyczno-literackiego życia ukraińskiego był M. *Drahomaniw*. Jest on najszczerszym wykładnikiem ultrademokratycznej ideologji, która wykształciła cały szereg wybitnych beletrystów (Iwan *Lewyckyj-Neczuj*, P. *Myrnyj*), dramaturgów (M. *Kropywnyckyj*, M. *Staryckyj*, *Tobilewicz*) i poetów, jednem słowem, złotemi literami zapisanych wyrazicieli nowego ekonomiczno-społecznego ruchu i uświadomienia.

Największym duchowym synem Drahomanowa był Iwan *Franko* (1856 — 1914), doskonały powieściopisarz, nowelista, publicysta, poeta nowych twórczych perspektyw. Wnika głęboko w duszę narodu (zasadniczy motyw twórczości!) i wyławia z niej bezcenne perły, dotąd nie wyłowione. Jako poeta nie ma właściwie równego sobie w całej ukraińskiej literaturze. „Kamieniari", „Najmyt", „Czowen", „Wicznyj rewolucjoner", „Berkut", „Pański żarty", „Zachar Berkut", „Łys Mykyta", szczególnie — „Mojsej", to utwory wielkiego talentu, nieśmiertelne, mogące śmiało stanąć obok utworów największych poetów świata. Ogromnie ciekawą postacią jest bukowińska poetka, Olga *Kobylańska*, wychowana na natchnionych poetach niemieckich i skandynawskich, zwłaszcza na indywidualistycznej filozofji Nietzschego. Twórczość jej to nadewszystko żarliwa walka o nową ukraińską kobietę, to żywy protest, wymierzony przeciw zabijaniu indywidualności u kobiet przez mało kulturalne środowiska („Cariwna", „Czerez kładku", „Ludyna").

Wśród nowelistów naszych czasów najwybitniejsze miejsce zajmuje Wasyl *Stefanyk* („Doroha", „Moje słowo"). Franko nazwał go największym poetą-artystą od czasów Szewczenki — i słusznie. Utwory jego odznaczają się niespotykaną dotąd głębią uczucia i arcydoskonałą, dosłownie formą.

Współczesną poezję liryczną, opartą już na nowych zdobyczach technicznych, reprezentuje zaszczytnie: M. *Woronyj*, poeta uczucia i formy. Do tej nowej formacji należą: W. *Szczurat* ,poeta-filozof, uczony („Szewczenko i Polaky"), B. *Lepkyj*, niezmordowany kontynuator wielkiej poezji Franka z widocznemi wpływami Orkana, Tetmajera, Konopnickiej i — nadewszystko — najwięcej bezsprzecznie uzdolniona Lesia *Ukrainka* (1871 — 1913). Na twórczość tej dzielnej kobiety składa się przedewszystkiem jej własna biografja, szczera, bezpretensjonalna, tu i ówdzie o silnie nietzscheańskiem zabarwieniu. W tonie — to najpiękniejszy wyraz ukraińskiego kobiecego ducha, jako intelekt twórczy — najwyższe w całej ukraińskiej literaturze symboliczne myślenie (dramaty!).

Zupełnie współcześni lirycy — to: M. *Semenko*, D. *Zahuła* („Z zełenych hir", „Nasz deń"), M. *Rylskyj* i P. *Tyczyna* (wyliczam, oczywiście, wybitniejszych, t. j. takich, którzy wywarli już na młodszą generację twórczą dający się zauważyć wpływ!). Najzdolniejszym, jak dotąd, jest P. *Tyczyna*. Jest to poeta najwięcej oryginalny i najwięcej harmonijny w wypowiadaniu swych koncepcyj twórczych („Soniaszni klarnety"). Sięga głęboko w tradycję, przetwarzając ją zupełnie współcześnie w imię aktywności ruchu, czasu i mas.

Ciężką drogę rozwoju przeszła ukraińska literatura. W walce z wrogiemi żywiołami, Rosją i Austrją, nie załamała rąk. Ani na chwilę. Owszem — robiła wszystko, aby iść tylko naprzód, aby stanąć tylko jak najwyżej. Im silniej gniotły prześladowania, tem większy i bezwzględniejszy był opór. I wytrwała na posterunku. Dziś jest wolna i może swobodnie się rozwijać. Musi jednak pamiętać, że wielkość każdego narodu, a więc i jego literatury, zależy zawsze od tego, jaką drogą do tej wielkości się idzie. Każdy krok musi być dokładnie obliczony, tak, jak każdy czyn uprzednio sumiennie przemyślany i zważony. Bo tylko w ten sposób wznosi się pomniki trwalsze od spiżu...

Wł. Mihal.

Mykoła Sadowśkyj

„Biuletyn Polsko-Ukraiński" (marzec) zamieszcza artykuł o zmarłym niedawno na Ukrainie sowieckiej Mykole Sadowskym, znakomitym dramaturgu, który w historji teatru ukraińskiego odegrał czołową rolę.

Mykoła Sadowskyj był nietylko twórcą i artystą, ale i tłómaczem, reżyserem, dyrektorem, pracując wszechstronnie i z niezmordowaną energją dla kultury ukraińskiej i tworząc po raz pierwszy w jej dziejach prawdziwy teatr *narodowy*.

Sadowskyj, powołany po ogłoszeniu niepodległości na stanowisko dyrektora Teatru Narodowego, udaje się następnie — po triumfie bolszewizmu — na emigrację, działając we Lwowie, Użhorodzie i Pradze. Ale jego niespożyta energja musi się wyładować. W r. 1927 wraca on do sowieckiego Kijowa, jak ów Borowski z „Próchna", pociągnięty wielką wizją pracy dla sztuki.

„Administracja sowiecka uzyskała możność głoszenia urbi et orbi, że „Sadowskyj z nami". A po kilku gościnnych występ... w teatrze kijowskim Sadowskyj zrozumiał, że rola jego w U.S.S.R. jest skończona ze wszystkiemi wypływającemi stąd następstwami. Dochodziły nas tylko głuche wiadomości, że Sadowśkyj — bezrobotny, że znajduje się w nędzy, aż wreszcie wieść bolesna, że 7 lutego 1933 r. żyć przestał".

Jeszcze jedna karta więcej w martyrologji sztuki ukraińskiej w Sowietach.

Wiśniowy kwiat

Delikatna i pełna półtonów twórczość zmarłej niedawno poetki Chrysti Ałczewskiej była jak wiśniowy kwiat, którego losy są niewiadome: może się w nim owoc zalęże, może go mróz majowy zwarzy, może wichura otrzęsie na ugór. Życie poetki zamykają z jednej strony daty narodzin i śmierci, z drugiej: smutek rozczarowań z tego co już przeżyła, a radość nadziei rzutowana w przyszłość.

Pierwszy jej tomik „Tęsknota do słońca" ukazał się w roku 1907 i narzucił się publiczności czytającej młodością, głębią wyrazu, oraz wyraźnym, silnym porywem szukania.

„Wiśniowy kwiat" — druga książka Ałczewskiej, jest pełnopierśną pieśnią świadomego twórcy. Dojrzałość wierszy zawartych w tym zbiorku, podkreślają smutek i ton rozczarowania. Ten sam charakter mają trzy następne tomiki wierszy, wydane w czasie, gdy na świecie szalała wielka wojna ludów. Zdarzenia dziejowe nie odbiły się wcale na twórczości Chrysti Ałczewskiej. Góra 8 miljonów trupów była czemś zbyt nieproporcjonalnem w stosunku do jej kameralnej poezji, aby mógł zaistnieć między niemi jakikolwiek stosunek.

Natomiast śmierć jednego człowieka, przyjaciółki, odczuła poetka niezwykle głęboko. Ostatni tom jej wierszy, „Klematis" (wyd. w 1922 r.). Książka ta przesiąknięta jest łzami i rozpaczą samotności zupełnej. Kto wie, czy nie te właśnie uczucia pchnęły poetkę do pracy społecznej, do bliskich kontaktów z bolszewikami.

Reszta jej życia upłynęła w Charkowie, gdzie miała lektorat jęz. ukraińskiego przy ministerstwie, potem uczyła także i francuskiego. Tam też, wśród nędzy i głodu powstał jedyny utwór sceniczny Ałczewskiej, dramat, a właściwie poemat dramatyczny o komunie 1871 r. p. t. „Luiza Michel".

Tam również powstały ostatnie wiersze liryczne, z których jeden cytujemy:

O duszy mojej miłe marzenie,
tyś zmierzchu ciszą, promiennym dniem,
szczęściem wiosennem, lilij uśpieniem,
topoli młodej wysmukłym pniem.

Kocham cię — niby wiosnę srebrzystą,
niby blask słońca w wieczoru czas,
jak samą Marję, Pannę przeczystą
i promyk światła co w chmurze zgasł.

Pryśnie marzenie — blask perły łzawej.
Pryśnie marzenie — gdzież cudów chleb?
Mimoza stula liście jaskrawe
i gwiazdy jasne spadają z nieb...

Wiersz powyższy jest typowy i jak w skrócie, ukazuje charakter, obrazowanie, podejście poetyckie wspólne dla wszystkich utworów lirycznych Chrysti Ałczewskiej.

Poetka była niedoceniana przez krytykę, a szkoda, bo utwory takie, jak „Klematis", czy mistrzowsko skonstruowany, wspominany już dramat zasługują na sumienne opracowanie krytyczne.

Ałczewska była w ukraińskiej literaturze wiśniowym kwiatem.

Kronika

Dyskusję w prasie ukraińskiej wywołała powieść debjutującego autora nazwiskiem I. Czornyj, zaopatrzona w efektowny tytuł: „Na Wschodzie — my!" Powieść opiewa lata nadchodzącej wielkości niepodległej Ukrainy, której wojska, dzięki genjalnym wynalazkom wojennym inżyniera Krukiewicza zwyciężają Rosję i zdobywają Moskwę.

Młodzieńcza nieporadność artystyczna i trochę naiwne „nietzscheanizowanie" nie mogą jednak wpłynąć na wartość ideologiczną książki. Młodzież pełna pędu do walki i podboju jest ciekawem i ważkiem zjawiskiem. Zaznaczyć należy, że Czornyj nie jest odosobnionem zjawiskiem. Olżycz i Bażan, że wymienimy tylko czołowych liryków nowego pokolenia mają ten sam pęd, to samo uwielbienie miecza.

*

W Charkowie wydano powieść Ol. Kopyłenko p. t. „Wyzwolenie". Utwór ten oparty na fabule stosunku mężczyzn do kobiet w warunkach bolszewickich, odzwierciedla straszliwy bezład etyczny po tamtej stronie zielonej granicy. W „Wyzwoleniu" widoczne są wpływy Czapka i Conrada-Korzeniowskiego.

*

Organ najmłodszej poezji ukraińskiej „Dażbóg" wychodzi we Lwowie. Adres: ul. Korniaktów 1.

*

Nakładem wydawnictwa „Czerwona kałyna" ukazała się interesująca książka, opracowana przez Ilję Borszczaka i René Martel'a. Jest to monografja poświęcona postaci wielkiego hetmana Mazepy, zawierająca żywot jego barwnie opisany, oraz tłumaczenia najważniejszych poematów i wierszy poświęconych Mazepie.

Rzecz wydana w języku francuskim.

Popularna analiza poglądu fizykalnego

VII.

Na zakończenie tych wywodów, z których ogólności zdaję sobie sprawę, (przecież ta kwestja stosunku t. zw. popularnie „ducha" do „materji" stanowi obok stosunku logiki do psychologji jeden z dwóch głównych według mnie problemów filozofji) chcę podać krótki obraz stosunku do spraw tych normalnego laika, aby w ten sposób zamknąć takowemu drogę do ucieczki w łatwe sfery samoomamienia, któremu łatwo może się poddać pod zgubnym wpływem naszych, a nawet zagranicznych fizykoidów i wrogów filozofji.

A więc przedewszystkiem zauważyć należy, że cały problem psycho-fizyczny ma swoje źródło już w poglądzie życiowym, w związku z panującemi tam pojęciami „ducha" i „ciała". Nie mogę tu rozwinąć w całości, a nawet w skrócie mojego systemu, czyli raczej „poprawek" moich do psychologizmu Corneliusa i monadologji Leibniza. Mogę tylko wypowiedzieć parę twierdzeń „ze środka" tego systemu w sposób raczej dogmatyczny, bez dowodów. Otóż rzecz się przedstawia dla mnie tak, że w Istnieniu w całości niema nic prócz Istnień Poszczególnych (stworów żywych) i jakości, wypełniających ich trwania. „Poprawkę" do psychologizmu stanowi to, że przyjmuję wielość tych istnień zamiast solipsystycznej, jednej świadomości, a następnie, że stwierdzam iż jedność naszej osobowości jest nam bezpośrednio, a nie pośrednio dana w tem znaczeniu, że mamy ją daną w postaci jedności poszczególnych kompleksów jakości; tylko naodwrót te jedności kompleksów jakościowych są pochodne od jedności naszej osobowości. W ten sposób eliminuję pojęcia: aktu i intencjonalności i unikam przyjęcia dwóch rodzajów świadomości, ze sobą niewspółmiernych. Co trwa, musi istnieć w przestrzeni, co istnieje w przestrzeni musi trwać — wszystkie jakości (nawet bardziej trwaniowe, jak dźwięki, smaki, zapachy) mają element przestrzenności (w tem jednem zgadzam się z Bergsonem i twierdzę, że to jest jedyne mądre jego twierdzenie, do którego doszedłem zresztą sam, niezależnie od tego „fałszywego proroka"); inaczej nie mogłoby być kojarzenia różnych jakości między sobą, coraz dokładniejszego przy wprawianiu się w ten proceder, np. oceniania odległości dźwięku, gdyby dźwięk nie był mniej lub więcej ściśle bezpośrednio zlokalizowany. Niedokładność lokalizacji nie przesądza o nieprzestrzenności wogóle. Tem rozumowaniem można pokonać też argument za t. zw. „powolnem wyrabianiem się zmysłu przestrzennego" u dziecka, na podstawie niedokładnych lokalizacji i niekoordynacji dotyku ze wzrokiem. Ale dziecko przedewszystkiem *jest* w przestrzeni (to mówię jako realista) a po drugie musimy przyjąć, że (używając skrótu bijologicznego) przychodzi na świat z całym szeregiem właściwości odziedziczonych. Wartoby się już raz rozprawić z tem nieszczęsnem „dzieckiem", które zawsze występuje jak widmo Banka, np. przy wszelkich dyskusjach empiryków z apriorystami i zamordować je definitywnie dla dobra nauki.

Otóż w trwaniu naszem wyodrębnia się pewien kompleks jakości bardziej przestrzennych względnie stały, który nazywamy w poglądzie życiowym naszem ciałem — jest to pojęciowo konieczne (t. zn. implikowane przez samo pojęcie Istnienia) dlatego, że jedna forma Istnienia musi być czasowo-przestrzenna, t. zn. że stronami jej dwoistości jest Czas i Przestrzeń, a Istnienie Poszczególne jako z konieczności ograniczone, musi być też ograniczone i czasowo i przestrzennie, t. zn. że nie może trwać wiecznie (jeśli już tak, to czemu właśnie „naprzód" tylko a nie „wtył"?) i musi mieć ograniczoną rozciągłość. Ograniczenie wymagane być musi w sposób konieczny, bo inaczej implikowałoby to jedno jedyne absolutnie istnienie, czyli Nicość Absolutną, pojęcie absolutnie bezsensowne, któremu przeczy nasze istnienie i którego implikacją jest kryterjum fałszu (t. zn. nieprawdziwości) twierdzeń, które mają być odrzucone jako fałszywe, a więc pośrednio służy do eliminacji takowych i ustanowienia tylko tych twierdzeń, które implikuje w sposób konieczny pojęcie Istnienia. Otóż twierdzę, że jedność osobowości (ja) w trwaniu, czyli raczej trwanie samo dla siebie jest nie-do-pomyślenia bez wypełniających je jakości (raczej ich kompleksów, czyli „przeżyć"), a jakości, wzgl. „przeżycia" (termin ten nie jest prosty i podlega powyższej zupełnie istotnej definicji „konstytucjonalnej" (Carnap)/ są nie-do-pomyślenia bez jakiejś osobowości, której trwania są wypełnieniem. Jednak początkowa samoświadomość — jakiegoś wymoczka np. (— wiem co mi powiedzą „ściśli" empirycy: „no dobrze słuchajcie, ale skąd możecie wiedzieć, że wymoczek ma czucie?" — otóż ja wtedy im odpowiem: „słuchajcie moi drodzy — bądźcie więc solipsystą, a może „...ami?") *) — jest zapewne (z nieskończonem prawdopodobieństwem) świadomość „ciała", czyli rudymentarnych czuć dotykowych i to dotyku wewnętrznego i powierzchniowego (jakości granicznej zasadniczej w dwóch swych komponentach: wewnętrznej i zewnętrznej na granicy rozciągłości samej dla siebie, czyli „ciała"). Wspomnienia, czyli jakości byłe, występują zapewne na bardzo niskich okresach trwania, w czasie których rudymentarna ta osobowość jest identyczna sama ze sobą, podczas gdy „organizacja" Istnień Poszczególnych (jednokomórkowce muszą też być złożone z istot mniejszych), która ją niejako „podtrzymuje" trwa ciągle — (podobnie jak my jako ciała, np. podczas snu). W dalszym rozwoju istot żywych następuje wzbogacenie „tła zmięszanego" świadomości, w którem zawiera się przeszłość, dana jako wpływ na chwilę obecną, zmieniająca jej zabarwienie (teorja podświadomości Corneliusa) i wzbogacenie rodzajów jakości, co prowadzi ostatecznie do tak komplikowanych trwań samych dla siebie, jak nasze trwania. Procesy myślowe — wszystko wogóle co się w nas dzieje, wszystkie „przeżycia" — wyrazić można w postaci przesuwania się „w świadomości" obrazów w najszerszem tego słowa znaczeniu, t. zn. obrazów niekoniecznie złożonych z jakości wzrokowych. Tę to nadbudowę niejako luksusową (świat pojęć, sprowadzalny w zupełności do następstw jakości w znaczeniu przeżywania myślenia, a nie pojęcia myślenia jako takiego) **) t. zn. niekonieczną dla założenia Istnienia Poszczególnego wogóle /co wyrażam w moim systemie dodatkowem twierdzeniem następującem: „pojęcie istnienia *nie* implikuje w sposób konieczny pojęcia „pojęcie", tylko jego możliwość, w związku z koniecznością przyjęcia aktualnej reprezentacji obecności przez przeszłość" („Symbolische Funktion des Gedächtnisses" Corneliusa)/. Uważamy za „ducha" coś nieprzestrzennego i zupełnie jakościowo różnego od ciała: przyjmujemy nawet dwa rodzaje świadomości: hyletyczną (świadomość danych zmysłowych) i intencjonalną (świadomość w wyższem znaczeniu, tę „od myślenia" i od przedmiotów transcendentnych Husserla), jako podstawę procesów myślowych, nie wiedząc, że ta intencjonalna świadomość — wyrażalna w terminach jakości za cenę przyjęcia bezpośrednio danej jedności osobowości — jest sprowadzalna do tych samych elementów co inne „przeżycia" (np. widzenie kolorów jako takich, lub słyszenie dźwięków), elementów posiadających jak wszystkie jakości element przestrzenności, a więc w pewnym stopniu podobnych do elementów, składających pozornie coś tak niewspółmiernego, jak nasze „ciało", czyli rozciągłość samą dla siebie jako taką. Ulegamy złudzeniom powierzchownej antropepkcji, w czem dopomagają nam sny, (w których niby dusza oddziela się od ciała — dla dzikich) szybkość, niepochwytność i trudności analizowania procesów myślowych, ich złożoność, jako też złożoność uczuć /z wyobrażeń, czuć muskularnych (zaznaczonych ruchów) i czuć organów wewnętrznych/ — w najlepszym razie przyznajemy, że są dwa rodzaje świadomości: wrażeniowej i myślowej, jeśli nawet nie „ordynarny" rozdział poglądu życiowego na duszę i ciało. Ten stan rzeczy jest nam tak naturalnie zasugerowany w poglądzie życiowym, że niektórzy każdą próbę opisu tego stanu w innych terminach, każdy wysiłek zanalizowania nierozbijalnych pozornie całości, uważają za fałszowanie rzeczywistości, podstawianie pod rzeczy dane bezpośrednio sztucznych konstrukcji myślowych. Co innego jest ten ostatni proceder, a co innego doszukiwanie się ostatecznych elementów istnienia w postaci elementów naszych trwań i to elementów nie wymyślonych, tylko takich (jakości), z których faktycznie nasze trwania się składają, mimo tego, że całości przez nie wytworzone pozornie, wskutek swej szalonej komplikacji u istot wyższych (u nas), mogą na pierwsze wrażenie zdawać się całościami swojego rodzaju nieanalizowalnemi. Ale ci co tak myślą, niech w takim razie tkwią w niepoprawionym poglądzie życiowym i nie bawią się wogóle w filozoficzne dociekania, które wcale nie polegają na tem, aby starać się nie widzieć problemów tam, gdzie one jak byki wyraźnie się rysują, lub na zamazywaniu i spłycaniu tam, gdzie widzenia ich uniknąć niemożna, tylko na wysiłkach w celu ich — choćby negatywnego — rozwiązania. (C. d. n.)

S. I. Witkiewicz.

*) Uważam, że to jest zupełnie uprawniony „eksperyment myślowy", w każdym razie bardziej usprawiedliwiony niż np. zakładanie dwuwymiarowych istot na kuli przez Poincarégo, lub człowieka w skrzyni w teorji Einsteina. Tego rodzaju rzeczy powinny być z wykładów popularnych nawet wykreślone, jako *absolutnie* niemożliwe.

**) Szkic bardzo pobieżny mojej teorji pojęć podałem w odpowiedzi mojej p. Ułatowskiemu w Nr. 8 „Zetu", a propos jego zarzutu, że bez skutku chcę złożyć z jakości to, co się rzekomo z jakości złożyć nie da.

Garść popiołu

Gorący to był popiół — szczątki śmiertelne zetlałych żywcem bohaterów nocy grudniowej w Dzikowie. Lat temu kilka pożar zniszczył muzealne zbiory w dawnym zamku Tarnowskich, a bezcenne zabytki ratowali od zagłady chłopi okoliczni, młodzież z miasteczka, ci, których pozornie skarb kultury polskiej mógł nic nie obchodzić. Noc pożogi ukazała rzecz: nietylko bronili obrazów, rękopisów, inkunabułów, ale nawet życie kładli za odwieczne pamiątki. Zginęli w ogniu: Józef i Grzegorz Gil, Władysław i Bronisław Wiącek, Wojciech Skiba, Aleksander Pomykalski, Jan Mastalerczyk, Janina Kocznerówna, Alfred Freyer i ich to pamięci przypisuje swój utwór Piechal.

Tematyka, jak widać z powyższego, wymaga patosu. Piechal, patos ten wiąże z pojęciem nędzy i wyrobnictwa, wspominając nawet „mitologję proletarjacką". Poemat zbudowany jest w ten sposób, że poszczególne fragmenty czy rozdziały opiewają śmierć i czyn każdego ze spalonych. Klamrami spinającemi całość są wiersze wstępny i końcowy.

Tak oto wygląda budowa logiczna poematu. Gdy chodzi o stronę formalną, jest on pisany wierszem równomiernym, 13-to zgłoskowym, rymującym się rozmaicie, przeważnie naprzemian czwórkami, według typu „abab" lub „abba". Ton spokojny, epicki, w połączeniu z dużą, umyślną prostotą obrazowania i tok 13-zgłoskowego wiersza zbliżają ku nam cień Mickiewicza tak, jakby pod jego auspicjami kształtował się utwór Piechala. Poemat „Garść popiołu", daleki od nowatorstwa formalnego, złączony z nową sztuką chyba tylko przewijającym się zrzadka assonansem oraz koncepcją ideową (mitologja proletarjatu), daje specyficzne wrażenia. Zadaniem tworu epickiego tego rodzaju jest wywołać możliwie silne przeżycie chwili opisywanej. Piechal osiąga to drogą piętrzenia zdań naprzemian bardzo objektywnych i bardzo lirycznych, dzięki czemu czytelnik jest nieustannie na fali. Pochłania go i wizja tematyczna i pryzmat poetycki Piechala.

Ten pryzmat poetycki kryje w sobie niebezpieczeństwo. Piękny i skończony utwór, jakim jest „Garść popiołu" ma w sobie jednak posmak chłodu i retoryki. Ten mit nie porywa, nie pali, nie grzeje. A winne są temu zbyt starannie toczone zdania i to tak toczone, że aż znać na nich mozolną pracę poety, który słowa „dobiera i składa". Coprawda poeta jest obowiązany do „składania i dobierania", ale nic go przecież nie zmusza do pozostawiania narzędzi twórczych na miejscu widocznem.

Wiersze tworzące poemat z jednej strony nazbyt nasiąkły liryzmem, aby można było usprawiedliwić wzorowe okresy skomplikowanej retoryki, z drugiej — przeprowadzenie tematu tak bardzo jednolite jak w danym wypadku suggeruje chłód schematu. Jest to poezja jednowymiarowa, w której, jak w toku ozdobnej mowy przepadły gdzieś wizje i muzyki, burze fantazji twórczej i przeżycia.

W rezultacie poemat, na którym klasycy mogliby się uczyć jasnej konstrukcji i piękności słowa jako słowa (abstrahując od jego waloru poetyckiego) sądzę, nie wzbudzi w czytelniku tego współbrzmienia estetycznego, tego przeżycia metafizycznego, które mu poeta chciał narzucić.

Książka spokojna i z wielkim umiarem opracowana graficznie, została wydana w ten sposób, że w 100 proc. harmonizuje ze swoją zawartością. To jednak co jest zrozumiałem samo przez się u grafika bibljofila nie może i nie powinno uciszać poematu.

„Garść popiołu" — czemu nie garść żaru, o którą dzikowski „mit proletarjacki" woła!

H. Zasławski.

Zagadnienie treści i formy w muzyce

Spróbujmy teraz zbadać, co jest w muzyce treścią. O ile w sztukach plastycznych i w literaturze właśnie analiza pojęcia formy nastręcza największe trudności, o tyle w muzyce najtrudniej jest nietylko określić, ale wogóle wykryć treść. Gdy czytuję często w recenzjach muzycznych o „treści duchowej" względnie „wartościach duchowych", zawsze mam ochotę zapytać, co Szanowni Recenzenci pod temi określeniami rozumieją. O treści zaś „rzeczowej" nawet w krytykach się nie pisze. Czemże jest wogóle treść w muzyce? Jeśli przypomnimy sobie nasze dawne rozróżnianie formy = „jak", a treści = „co", możemy to „co" rozumieć dwojako: albo jako elementy, któremi operuje forma, albo coś danego z zewnątrz, coś, co forma *wyraża*.

Przez analogję do „tematu" w literaturze, moglibyśmy uważać za treść dzieła muzycznego jego tematykę. Ale jak widzieliśmy wyżej temat jest sam w sobie już pewną jednością formalną. Moglibyśmy tematy muzyczne uważać za elementy treściowe, gdybyśmy przyjęli cytowaną wyżej definicję prof. Kleinera, że „treścią jest to, co w pewnym momencie procesu twórczego przedstawia się jako dane, gotowe". Ale nam właśnie chodzi o uniknięcie podobnego pomieszania pojęć i o wykrycie różnicy jakościowej między formą a treścią; pomiędzy zaś konstrukcją całego utworu, a poszczególnym tematem różnica jest ilościowa (dotyczy stopnia komplikacji), a bynajmniej nie jakościowa.

Posuwając się dalej w analizie elementów składowych formy muzycznej, dochodzimy do składnika najprostszego — niezróżniczkowanego dźwięku. Między tym elementem a innemi zachodzi różnica zasadnicza: jest on wprawdzie jednością, ale nie w wielości, nie zachodzi w nim moment całkowania — nie jest forma. Sam przez się on nic nie wyraża, nabiera znaczenia jedynie w połączeniu z innemi podobnemi elementami i znaczenie to tkwi właściwie nie w tych elementach, a w samem połączeniu. Jeśli więc będziemy uważali za treść te właśnie najprostsze elementy, jakżeż nieistotna, prawie żadna będzie rola tej treści.

Zresztą porównanie z innemi typami sztuk wykazuje nam, że nie możemy uważać pojedynczych dźwięków za treść dzieła muzycznego. Są to tylko najmniejsze skończone cząsteczki materjału, którym się dana sztuka posługuje, podobnie jak punkty, linje, kolory w malarstwie lub słowa w poezji (względnie nawet głoski poszczególne, gdyż słowo już jest pewną całością konstrukcyjną). To, co uważamy za treść w malarstwie i literaturze, a więc przedmioty i zdarzenia, wzgl. myśli realne, jest już pewnym kompleksem, który możemy odtworzyć lub wyrazić przy pomocy łączenia właśnie tych elementów najprostszych w pewne całości. Łączenie to będzie miało zawsze pewien sens bądź to logiczny, bądź to życiowy i słuszność jego lub niesłuszność będziemy mogli zawsze sprawdzić przez porównanie obrazu z przedmiotem odtwarzanym, przez logiczną lub psychologiczną analizę. Widzimy więc, że chodzi o zupełnie inną konstrukcję, niż w całościach formalnych, że celem tej konstrukcji jest jak najdokładniejsze, względnie najintensywniejsze *wyrażenie* pewnej rzeczywistości zewnętrznej.

Jakżeż się przedstawia ta sprawa na gruncie muzyki? Bezpośrednie odtwarzanie natury tam nie istnieje — byłaby to imitacja dźwięków zdarzających się w naturze, co jest specjalnością clownów-imitatorów, a nie muzyką. Mimo posługiwania się w pewnych wypadkach imitacją np. głosów ptaków, i to imitacją niejako stylizowaną (np. w VI Symfonji Beethovena albo Siegfried'zie Wagnera) [7]) — nikomu nie przyszła do głowy bezsensowna idea uczynienia tej imitacji głównym celem muzyki. Chyba najbardziej zatwardziałemu naturaliście podobny pomysł wydałby się absurdalnym, — a jednak nie uważa on za absurdalne malarstwo naturalistyczne. To też muzyka jest jedyną sztuką, która nigdy nie przechodziła okresu realizmu lub naturalizmu. Gdyby kto chciał przytoczyć tu t. zw. muzykę programową lub tego rodzaju typ muzyki ilustrującej jak opery, balety i t. d. — należy podkreślić, że nie mamy tu nigdy do czynienia z tak zwanem dziełem naturalistycznem. O ile na obrazie realistycznym lub w realistycznej powieści dokładnie widzę i wiem, o co chodzi, o tyle słuchając „Don Kichota", „Przygody Sowizdrzała" lub dajmy na to „Ucznia czarnoksiężnika" Ducas'a, bynajmniej nie będę wiedział, co to ilustruje, jeśli nie będę znał tytułu. Dopiero, gdy wiem, co to ma być, mogę zajmować się sprawdzaniem, o ile wysłuchana muzyka wzbudza we mnie wrażenia odpowiednie do ilustrowanych tematów i typów.

Jeśli chodzi o muzykę typu ilustracyjnego, a więc operę, balet albo pieśni — to mamy do czynienia z dziełem sztuki złożonem: do muzyki dołączają się teatr i poezja i wówczas same przez się mogę do tego złożonego kompleksu wprowadzić pierwiastki realistyczne — będą jednak te pierwiastki tkwić w akcji i słowach, a nie w muzyce, za wyjątkiem przejść imitacyjnych, które jednak zawsze są bardzo stylizowane. Przeważnie jednak treść opery lub pieśni jest tylko pretekstem dla muzyki, i środek, mający tylko pogłębić ekspresję, staje się celem. Chciał to zwalczyć Wagner, mimo to sam uległ przewadze muzyki, przynajmniej w najlepszych swoich dziełach. Jego koncepcja roli orkiestry w dramacie, która ma przez skomplikowaną grę „leit-motiw'ów" podkreślać i wyrażać to, czego nie wyrażają akcja i słowa na scenie (a więc ukryte impulsy psychologiczne, łączenie się wątków akcji, rolę fatum i t. d.), może działać jedynie przy bardzo dokładnej znajomości tych motywów, któraby pozwoliła na odpowiednie kojarzenia (przyczem podobna analiza umysłowa w trakcie dzieła bardzo rozbija jedność wrażenia estetycznego). Słuchając zaś tego czy innego „leit-motiv'u" i nie znając jego znaczenia, nigdy nie mogę sobie przecież powiedzieć: „Aha! To znaczy, że brat zakochał się w siostrze", albo „O! — to jest miecz", a „to jest smok" [8]).

Gdy już wiemy, co dany motyw znaczy, istotnie przy ponownem wystąpieniu będzie on mógł w nas wywołać odpowiedni *nastrój*. Jest to maksimum, do czego może dojść realizm w muzyce. Beethoven z okazji Symfonji Pastoralnej powiada, że nie chodzi mu o odtwarzania dźwięków natury, lecz o wyrażenie *nastroju*, jaki przyroda wywołuje [9]).

Ale czy wyrażanie tych nastrojów było właściwym celem Beethovena? W rezultacie powstało dzieło o wartościach czysto formalnych. Czyż nie jest to proces raczej odwrotny: — nastroje wiejskie dały Beethovenowi tylko impuls do stworzenia tego dzieła i stąd się wziął tytuł. Czy my z tej racji mamy słuchać tej symfonji tylko poto, by się czuć przeniesionymi na wieś, czego zresztą wcale byśmy nie czuli, gdybyśmy nie wiedzieli, że to symfonja „Pastoralna".

Widzimy więc, że podział na muzykę absolutną (czyli bezprogramową) i programową ze względu na to, że mają te dwa typy mieć jakoby różne zasadniczo treści, jest nieistotny. Jeśli za treść będziemy uważać pewną *rzeczywistość lub stan zewnętrzny pojmowany na drodze pojęciowej lub życiowo emocjonalnej*, — za jedyną treść *zewnętrzną* zarówno dzieł Bacha, Beethovena, Brucknera i t. d., jak też i Berlioza, Straussa i innych, przyjąć musimy uczucia, nastroje — jednem słowem *momenty emocjonalne*.

Chodzi obecnie o zbadanie, który z elementów jest istotniejszy dla dzieła muzycznego: — forma czy treść. Spór ten jest dosyć stary nawet w dziedzinie estetyki muzycznej i za klasycznych przedstawicieli tez krańcowych przyjmuje się Edwarda Hanslicka („Vom musikalisch Schönen" 1854) i Fryderyka Hauseggera („Die Musik als Ausdruck" 1883 [10]). Pierwszy z nich jest przedstawicielem szkoły, dla której istotą muzyki jest wyłącznie *forma*, a mian.: rytm i dynamika — „tönend bewegte Formen", których piękno jest niezależne od wyrazu uczuciowego. Utwór muzyczny jest dla niego tylko szeregiem dźwięków. Dla Hauseggera zaś istotą muzyki jest wyraz duchowy: „geläuterter, zur edelsten Wirkung gesteigerter Ausdruck".

Teza Hauslicka wywołała bardzo wielki sprzeciw. Istotnie nie pogłębia on dokładnie pojęcia formy estetycznej i nie wyjaśnia istoty piękna; nie tłomaczy, dlaczego np. mało różniące się pod względem *formalistycznym*, (określenie to odpowiada lepiej niż „formalny" powierzchownemu ujęciu formy przez Hauslicka) utwory np. Chopin'a z jednej strony, a Kalkbrennera, Hummla i innych — znajdują się na tak różnych poziomach estetycznych [11]). Zarzut ten podkreślali zwolennicy muzyki „duchowej". Według nich różnica między Chopin'em a Kalkbrennerem polega przedewszystkiem, na tem, że muzyka tego ostatniego jest tylko formalna, a więc według nich „bezduszna", podczas gdy np. twórczość Chopin'a „jest wypełniona najdoskonalszą *treścią* duchową i uczuciową". O wartości utworu ma tedy decydować jedynie jego zawartość treściowa, a więc emocjonalna [12]).

Jednakowoż analogja między przedstawianiem świata zewnętrznego w literaturze i plastyce, a przedstawianiem uczuć w muzyce wcale nie jest dokładna, muzyka bowiem wcale nie *odtwarza* ściśle włożonych w nią uczuć. Gdy mam przed sobą obraz realistyczny, odtworzenie przedmiotu zewnętrznego polega niejako na *powtórzeniu* jego w innem środowisku i zmienionych warunkach, a więc pewnem zmniejszeniu, czy powiększeniu, a przedewszystkiem umieszczeniu przedmiotu trójwymiarowego w płaszczyźnie. Technika malarska pozwala wywołać złudzenie, jakoby przedmiot ten był istotnie trójwymiarowy, pozwala mi widzieć go prawie dokładnie takim, jakim on jest w rzeczywistości. Używam tych samych jednoznacznych kształtów. (abstrahując od ich deformacji w perspektywie); dla odtworzenia kształtu kolistego, rysuję koło, linję prostą przedstawiam przez linję prostą i t. d. W rezultacie znajduję więc w przedmiocie i w obrazie te same elementy wzrokowe. Podobnie przy ściśle realistycznym opisie posługuję się słowami o dokładnem i ustalonem znaczeniu, które pozwalają mi zupełnie ściśle wyobrazić opisywaną rzecz. W muzyce zaś wyrażamy uczucia przy pomocy dźwięków; mamy więc w tem, co wyrażamy, i w samem wyrażaniu elementy kompletnie różne, nic (albo prawie nic) wspólnego ze sobą nie mające. Możnaby powiedzieć, że podobnie różnorodnemi elementami są rzecz i jej nazwa czyli słowo i, że mimo to za pomocą tych słów możemy zupełnie dokładnie rzeczy opisywać. Ale i tu podobieństwo do muzyki nie jest ścisłe. Kombinacje dźwiękowe same przez się nie „oznaczają" żadnego uczucia, są tylko pretekstem do wywoływania tego lub innego stanu emocjonalnego; nie można w motywach muzycznych odcyfrowywać uczucia przy pomocy jakiegoś zgóry ustalonego klucza, jak to jest w słowach. Dany motyw może być interpretowany emocjonalnie w najrozmaitszy sposób — prawie nigdy nie wywołuje on w słuchaczu tego samego uczucia, jakie ożywiało twórcę. Z drugiej strony to samo uczucie można muzycznie wyrażać w nieskończoną ilość sposobów. Wobec tego czyż ten lub inny stan emocjonalny może być uważany za jedyną rację stworzenia tego, a nie innego tematu, tego a nie innego układu elementów dźwiękowych? I czy te kompleksy formalne tylko przez to mają znaczenie, że wywołują w nas uczucie radości, smutku i t. d.? Wprawdzie częstokroć się czyta przy analizie wielkich arcydzieł szczegółowe rozważania na temat stanów emocjonalnych, jakie te utwory wyrażają, ale podobne analizy nie mogą wcale wyjaśnić piękna danych dzieł. Cóż z tego, że dane miejsce wyraża wzniosły patos? Dlaczego to właśnie ma być piękne, podczas gdy parę stron dalej mamy żartobliwą wesołość, i to jest też piękne. Albo też mamy rozmaite utwory, które mają wyrażać ten sam patos, a z których jedne są arcydziełami, a inne miernotami. Od czego ta różnica zależy? Jest jasnem, że decyduje tu, *jak* to uczucie jest wyrażone, a więc forma. Mamy zresztą szereg utworów, których charakteru emocjonalnego nie sposób określić, a które mimo to wywierają wstrząsające wrażenie estetyczne i wrażenie to jest czemś nieskończenie różnem od zwykłych uczuć życiowych. Mówi się wprawdzie, że podobne utwory mają pewne zabarwienie uczuciowe, np. sonaty Mozarta są „pogodne" — ale czyż to określenie „pogodny" nie jest samo przez się stwierdzeniem nieistotności momentu emocjonalnego? Zabarwienie emocjonalne istnieje zawsze oczywiście, ale w niektórych utworach, jak np. pewne fugi Bacha, dąży do zera, i mimo to utwory te są arcydziełami.

(C. d. n.)

Konstanty Régamey.

[7]) Niekiedy utwory o nastawieniu imitacyjnem mają na względzie pewne humorystyczne działanie, np. „Karnawał zwierząt" Saint-Saens'a. Znany zaś typ sztuk tego rodzaju jak „Dzwony", „Strumyk", „Prząśniczka" i t. d. są raczej określeniami na pewne specjalne rodzaje efektów tembrowych. Wartość w danym wypadku ma nie to, że dany utwór przypomina bicie dzwonów i t. d., ale właśnie chodzi o użycie efektów dźwiękowych, przypominających skądinąd bicie dzwonów i t. d.

[8]) Rozbiór i krytykę naiwnej programowości mamy w języku polskim w książce dr. Reissa „Problem treści w muzyce" 1922 r. str. 56—90.

[9]) por. np. Marx. L. v. Beethoven. Leben und Schaffen. Berlin 1884 II str. 96.

[10]) Przekład polski dr. A. Chybińskiego i dr. J. Reissa: „Muzyka jako wyraz". Warszawa 1914.

[11]) Niekoniecznie przedstawiciele poglądu, że istota muzyki jest czysto formalna, uważali to za jej zaletę. Przeciwnie — Kant np. właśnie dlatego, że nie widział w muzyce nic innego poza „piękną grą zmysłowych wrażeń" (die Kunst des schönen Spiles der Empfindungen), stawia muzykę niżej od innych sztuk pięknych. Z tych samych powodów degradują ją zupełnie tacy teoretycy, jak I. G. Sulzer lub I. F. Herbart.

[12]) Dla Hauseggera muzyka jest *wyrazem* (Ausdruck) więc jednak pewną formą. Chodzi jednak o to, aby ten wyraz nie był pusty, miał głęboką treść uczuciową i to jest momentem istotnym.

Książki

MARJA DĄBROWSKA: *Miłość* (tetralogji powieściowej p. t. *Noce i dnie* t. III). 302 str. Mortkowicz. W-wa 1933.

Czy sprawia to jedynie kryzys gospodarczy — niebywały może w swem nasileniu i zasięgu, lecz jakościowo niebezprzykładny? czy też o wiele dogłębniejsze przesilenie całej... powiedzmy romantycznie: Sprawy ludzkości? Dość, że myślący człowiek niełatwo się dziś poddaje sugestjom fikcji belletrystycznej, o ile jedynem tejże zadaniem ma być — bawić nas, jak bajka bawi dziatwę. Książka nudna odstręcza nas: książka t y l k o „zajmująca" zostawia przykre wrażenie czczości, niby sacharyna, co zwiodła nasze podniebienie, lecz nie dostarczyła ustrojowi żadnego budulca. Żądamy treściwszego pokarmu, któryby nam dopomógł budować samych siebie. W odpowiedzi na to, autorowie niestety idą najczęściej dwojaką drogą najmniejszego oporu: albo wpadają w natrętny dydaktyzm, albo dają nam mniej lub więcej zamaskowany „reportaż", zniżając twórczość artysty do spostrzegawczości stenografa. Może to być — i napewno bywa — bardzo pożyteczne: tylko że to już nie Sztuka. Chleba nie można zastąpić wierszami, juścić: ale znowuż i wiersze nie dadzą się zastąpić chlebem. Sztuka ma własne, zupełnie specyficzne zadania, narówni z Filozofją i Religją: we trzy mają one wydobyć z człowieka maximum twórczości c z y l i maximum rzeczywistości.

A tymczasem dziś, gdy tej twórczości najpilniej nam potrzeba, my z jakimś potwornym mazochizmem tępimy wiarę we własną samorzutność. Organizujemy, i owszem — czasem aż do przesady; ale zarazem wmawiamy sobie, że samostwórczość — to megalomańskie urojenie naiwnych mesjanistów. Zbrodniarz nie winien, bo on już *taki jest:* dziedziczność, okoliczności... W dziecku ani w sobie samym nie należy tamować namiętności, bo one tylko ukryją się głębiej i przyprawią o cierpnienie; (a jakoś nie przychodzi nam na myśl, że cechy, c e l o w o przez nas nabyte kosztem cierpień, u naszego potomstwa będą już dziedziczne b e z cierpienia). Pisałem przed paru laty w *Echu Tygodnia:* „Są to, — jak mówił Sokrates, gdy mówił po raz ostatni, — nie słowa, lecz to co wy cenicie: fakty". A tych jeszcze nigdy tak nie ceniono, jak my je dziś cenimy. „Literatura faktów". Wszyscy *stwierdzamy*. I to jest bodaj główne nasze nieszczęście, że t y l k o stwierdzamy. Stopniowo zatracamy świadomość tego, że jesteśmy, — a w nieskończenie wyższym stopniu być możemy, — współtwórcami faktów. Bałwochwalczo umiłowaliśmy tryb oznajmujący, z ciężkim uszczerbkiem rozkazującego. Niech żyje *est*, precz z *fiat!*"

— Z pp. Niechcicami rozstałem się przed rokiem, teraz do nich wracam z przyjemnością i sympatją, bo się z nimi szczerze zżyłem. Co u nich słychać? Merci bien, ça va: jak to mówi Hamsun w zakończeniu *Kobiet u studni:* czasem komuś ząb wypadnie, a czasem ktoś wypadnie z życia... Dzieci? A, podrosły, podrosły: Agnisia już jest w gimnazjum, Tomaszek... oj, z tym chłopcem są grubsze zmartwienia, niedawno nawet złoił go ojciec szpicrutą; et, znowu czyjeś tam pieniądze zginęły — niemiło mi o tem mówić. Pani Barbara? Wcale jeszcze przystojna, no i po dawnemu nigdy się nie zawaha znękać męża i siebie samej — owszem, uważa to poniekąd za swą powinność: bodaj nie pomyliłem się, uznawszy ją przed rokiem za psychasteniczkę. Bogumił? Hm, trudno mi być zupełnie objektywnym, gdyż mocno go lubię. Nie jest to jakiś człowiek wyjątkowy, ani szczególniej mądry, ani bardzo bohaterski: ale — serce w nim nie zatyło.

Nie zatyło serce tych ludzi z Serbinowa. Oto dlaczego powieść pani Dąbrowskiej, niemal doskonała pod względem czysto literackim, jest nam droga i bliska również poza- i ponad-literacko. Mistrzowsko wytrzymany „ton" narracji: subtelny *sense of humour*, kopalnia wybornych podpatrzeń: list p. Barbary o paleniu w piecach, antyseptyczny bzik wuja Daniela, ów piesek co to nie wie czego odeń chcą, więc tylko służy raz po raz... to wszystko sprawia, że nie c z y t a m y tych ludzi, lecz żyjemy wśród nich. Co wszakże daleko więcej, to że autorka nie pozwala nam tylko żyć, tylko stwierdzać, *jak jest*, ale każe nam zastanawiać się twórczo, *jak być powinno*. I w tem wzniosłem znaczeniu jej powieść, o sto mil daleka od moralizatorstwa, jest dziełem moralnem. To nie dydaktyczna bajeczka dla grzecznych dzieci; p. Dąbrowska nie fałszuje życia, by je uczynić budującem. Ale też nie bije snobistycznych pokłonów modnemu amoralizmowi. Nie boi się poruszać zagadnień etycznych — tej, w dzisiejszem stadjum ludzkości, najbardziej może stwórczej dziedziny. Agnisia i szkoła rosyjska: problemat przymusowej niejako, a z duchem naszym sprzecznej nienawiści narodowościowej; nieuczciwość Tomaszka: problemat wychowawczy; przygarnięcie żydowskiej rodziny: problemat miłosierdzia: czworaki czy dreny? problemat etyki społecznej; Ksawunia: problemat etyki płciowej... Wobec tych wszystkich problematów, materjalne okoliczności ludzkiego życia stają się jakby pretekstem, jakby symbolem, jakby zadaniem do rozwiązania. Gdyby Bogumił „dał się uwieść" Ksawuni, mielibyśmy poprostu jeden więcej pikantny romansik starszego pana z młodziutką panną; gdyby na wesoło skorzystał z awansów Felicji, mielibyśmy dość ordynarne paskudztewko. A tak mamy zastanawiające, pouczające przezwyciężenia lub choćby skrupuły. Cas de conscience. — Wstydziłbym się tłumaczyć czytelnikowi, że nie o pruderję mi tu chodzi.

Cz. J. K.

Dlaczego?

Prof. Wit. Rubcz. Występując w obronie Z. Przesmyckiego, pisze Pan Profesor, że „Miriam oczyścił się już po części ze stawianych mu zarzutów swojemi „Poezjami wybranemi" Cyprjana Norwida, w które włożył wiele usilności i subtelności". Ale czy książka ta ujrzałaby światło dzienne, gdyby nie stanowcza, odważna akcja „Zetu"? Z tego, że leżała ona przez długie lata (wydrukowana) w magazynie firmy Mortkowicz, czekając na parę stron przedmowy Miriama i z tego, że ukazała się na rynku księgarskim już po procesie i to *bez owej przedmowy*, do której napisania p. Przesmycki nawet pod naciskiem tak niecodziennych okoliczności nie zdołał się widocznie przymusić — łatwo wywnioskować, że wydano ją na gwałt, aby zatkać usta krzyczącej z oburzenia opinji publicznej. Tak to zresztą zrozumieli wszyscy, to też nie o oczyszczeniu się z zarzutów, lecz raczej o ich potwierdzeniu może tu być mowa.

Ów piąty tom Norwida, który znowuż oddawna już leży prawie gotowy u Anczyca w Krakowie, czekając na jeden zaledwie, czy dwa arkusze druku — z pewnością też nie ujrzy światła dziennego, choćby sto przyjacielskich interwencyj nalegało na Miriama. Nalegano nań już nieraz, w delikatnej formie wypominano mu tę opieszałość już od lat 30-stu (exemplum: artykuł Langego w r. 1903); skoro to nie pomogło, widać, że jedynie metoda zastosowana przez „Zet" jest skuteczna i będziemy używali jej nadal, czuwając by zapowiedziane wydanie dalszych tomów Norwida, oraz katalogu druków Hoene-Wrońskiego nie zostało znów odłożone ad calendas graecas.

Pyta Pan Profesor, czy wolno żądać od pracowników naukowych, by w określonym terminie wykończyli swe dzieło, skoro mogą oni wciąż być w stadjum poszukiwania jakichś istotnych wyjaśnień, które uważają za niezbędne. Zastrzeżenie to jest zupełnie słuszne w odniesieniu do pracy twórczej, odkrywczej, jak np. w badaniach nad budową materji, lub w dociekaniach istoty bytu. Praca odtwórcza, gdzie idzie już nie o zreferowanie lub nawet tylko skomentowanie cudzego dzieła, lecz — jak to ma miejsce w danym wypadku — o zwykłe zestawienie bibljograficzne pism Wrońskiego, dla ułatwienia badań na niemi, nie może rościć sobie pretensyj do tak daleko posuniętej autonomji; zwłaszcza gdy: 1) praca ta przedłuża się w nieskończoność, a na rezultaty jej czekają niecierpliwie inni badacze naukowi, i 2) gdy sam Miriam zapowiada z roku na rok jej ukończenie, a zbiera laury największego znawcy i korzysta z subsydjów, nie dając nic wzamian. Można tu wprawdzie odpowiedzieć, że skoro inni czekają, niech sami wezmą się do tej roboty, ale Pan Profesor sam wie dobrze, jakie znaczenie ma podział pracy na terenie naukowym: zresztą Miriam ma wszystko w swoich rękach, korzysta z pełnego materjału i z ułatwień, jakiemi inni nie rozporządzają.

Ostatecznie sam nasz zdrowy sąd jest miarą w tych sprawach. Nie będzie się nalegać na uczonego, który przez lat czterdzieści zapowiada odkrycie prawdy absolutnej, bo wiadomo, że problemat ten może i za lat sto nie być rozwiązany; ale gdy ktoś dwadzieścia lat np. porządkuje zbiorowe wydanie Kochanowskiego, czujemy, że to jest nie w porządku, że to zadługo.

W wypadkach takich, jak z Wrońskim, gdzie brak zbiorowego wydania i absolutna ignorancja nietylko ogółu, ale i świata naukowego, jest prawdziwym *skandalem publicznym*, gdzie sama nasza godność narodowa wymaga jaknajrychlejszej rehabilitacji, lepiej pominąć jeden niepewny szczegół (który można później ogłosić w przyczynkach), niż zwlekać przez ćwierć wieku z wydaniem gotowego już dzieła. To jest chyba jasne, jak słońce.

Być może, że epitet „ponury starzec" (użyty zresztą nie przez nas), był nie na miejscu, być może, że jest to umysł wciąż jeszcze żywotny i przenikliwy, ale to tem gorzej świadczy o Miriamie, opieszałość jego nie znajduje bowiem usprawiedliwienia i wygląda na złą wolę.

Choćby jednakowoż argumenty Pana Profesora były słuszne, to pocóż bronić Miriama przed nami, skoro to my właśnie potrzebujemy obrony, czego dowiódł sąd skazując inicjatora akcji na 3 miesiące więzienia. Cóż mamy czynić? Czy wycofać się z zarzutów przeciw Miriamowi, skoro zarzuty te (z wyjątkiem niektórych przedrukowanych z „Jutra Pracy") są słuszne i w pełni uzasadnione?

Miriam musi ponieść konsekwencje swego brutalnego wystąpienia na terenie sądowym. Sprawa tego typu nie nadawała się do rozstrzygania jej na tej płaszczyźnie; należało ją oddać pod sąd literacki, lub załatwić w drodze sprostowania. Wyjaśnianie takich spraw jest obowiązkiem ideowego publicysty i ma on prawo do najgorszych przypuszczeń, skoro osoba atakowana milczy, nie racząc odpowiadać na zarzuty natury moralnej i społecznej. Miriam nie użył drogi właściwej: spowodował zasądzenie, toteż nie może się dziwić, jeśli, w obronie własnego honoru i prestigu idei reprezentowanej, nie będzie się go oszczędzać.

Gdyby wystąpienie nasze było uroszczonem i odosobnionem, możnaby traktować nas jako „dziennikarskich bandytów o meksykańskich metodach", jak na to pozwolił sobie adwokat Miriama. Ale było to tylko pęknięcie długo nabierającego wrzodu. Nie było i niema prawie w Polsce nikogo, ktoby nie oburzał się na jego praktyki z rękopisami, na jego pychę, każącą mu lekceważyć wszelkie, najlojalniejsze nawet zapytania i odruchy opinji publicznej. Dlatego akcja „Zetu" była tylko głośnem odczytaniem rachunku, jaki społeczeństwo polskie wystawiło swojemu dłużnikowi, któremu udzieliło kredytu zaufania, sławy, najwyższych godności i grosza publicznego, a który nie poczuwał się wcale do obowiązku spłacenia długu, choćby w postaci ochłapu, rzuconego na odczepne.

Rozumiemy dobrą wolę Pana Profesora, nie możemy jednak powstrzymać się od tych gorzkich słów, uważając, że p. Przesmycki w pełni na nie zasłużył.

Varia

Dowiadujemy się, że grono Członków Zarządu Instytutu Mesjanicznego, wraz z Prezesem, złożyło na drodze oficjalnej swe mandaty na rzecz Wice-Prezesa tegoż Instytutu, prof. Paulina Chomicza, i że wobec ich ustąpienia, według przepisów nowego prawa o stowarzyszeniach, Instytut Mesjaniczny formalnie przestał istnieć.

Kontynuatorem ideowym tej zasłużonej placówki społeczno-naukowej staje się obecnie, zalegalizowane w czerwcu r. u. T-wo Hoene-Wrońskiego, założone przez grono młodszych badaczy i krzewicieli filozofji absolutnej pod przewodnictwem prof. P. Chomicza, który zawsze skupiał koło siebie twórcze jednostki z tej dziedziny dociekań filozoficzno-moralnych.

Pocieszającym jest objawem, że w nowopowstałem T-wie Hoene - Wrońskiego drogą tą zachowane zostają chlubne tradycje Instytutu Mesjanicznego, tej na terenie Polski Odrodzonej jedynej w swoim rodzaju placówki naukowej, która w pełni niezależności ideowej, a—co za tem idzie—bez jakichkolwiek subsydjów społecznych czy rządowych, przy pomocy skromnych składek członkowskich i ofiar ze strony sympatyków, potrafiła trudem ideowym wskrzesić w Ojczyźnie zapomniane imię genjalnego jej Syna — Hoene-Wrońskiego, spolszczyć ważniejsze jego dzieła i spopularyzować jego doktrynę filozoficzną, zwłaszcza działy jej przystępniejsze.

Godnem uznania jest wykazane przez ustępujących członków Instytutu Mesjanicznego zrozumienie potrzeb chwili, która wymaga wytężonej i skupionej pracy nad ugruntowaniem w psychice narodu polskiego ideologji dość głębokiej, powszechnej w swem zastosowaniu i przekonywującej, by przeciwstawić ją skutecznie rozkładowym prądom, idącym na nas ze wschodu i zachodu. W tak przełomowym momencie dziejowym nie wystarcza już li tylko sympatyzowanie i napawanie się bierne wyżynną atmosferą tej doktryny, należy ją czynnie realizować i przetwarzać, do czego młodsze pokolenie, siłą rzeczy, ma więcej zapału, energji i możliwości, zwłaszcza gdy pozostaje pod kierownictwem tak wypróbowanem w ciężkim okresie organizacyjnym, jaki przeżywał Instytut Mesjaniczny od chwili jego założenia w r. 1919.

Prof. P. Chomicz, który w takich warunkach (przez lat 13-cie (jak powszechnie wiadomo) był de facto w jednej osobie: kierownikiem ideowym, sekretarzem, skarbnikiem (zdobywającym fundusze), bibljotekarzem (zdobywającym dzieła), realizatorem (zdobywającym wydawców), wykładowcą publicznym i głosicielem doktryny na kongresach naukowych, tłumaczem dzieł matematycznych Hoene-Wrońskiego i autorem prac naukowych oraz licznych artykułów popularyzacyjnych, przygotował też dalszych pracowników dla doktryny Hoene - Wrońskiego, by zapewnić jej na przyszłość miejsce nietylko w prywatnych przybytkach nauki, lecz by wprowadzić ją na katedry uniwersyteckie, tak w kraju jak i zagranicą, i by z „Domu Hoene-Wrońskiego" (czyli W r o ń s k i n e u m), pod który od r. 1928, jako inicjator tej fundacji, kładzie i zbiera skrzętnie podwaliny materjalne, uczynić placówkę ideowo-naukową dla całej Słowiańszczyzny, aby w niej zogniskowała pokrewny swój dorobek duchowy, jako ideologję, niosącą w epoce zmierzchu cywilizacji zachodniej (romańskiej i germańskiej) nowe światła dla odrodzenia zbłąkanej dziś ludzkości.

Światło wśród mroków

Obszerny artykuł Jerzego Zawieyskiego w „Młodej myśli ludowej" p. t. „Tragedja indywidualizmu" jest głębokiem i rzetelnem rozważaniem nad zagadnieniem, które dla ludzkości dzisiejszej ma decydującą wagę: Jednostka, czy kolektyw? Uniwersalizm czy indywidualizm? Najistotniejsze ustępy tych rozważań dotyczą katolicyzmu i marksizmu, jako tych dwu światopoglądów, które dają dwie skrajne postacie rozwiązania owego zagadnienia.

„Mimo niechęci do zastanawiania się konsekwentnego na temat spraw ogólnokulturalnych i filozoficznych, zaczyna się świadomie lub nieświadomie budzić głód światopoglądu".

Najjaskrawsza antynomja zarysowuje się między katolicyzmem a marksizmem, pierwszy bowiem siłą rzeczy opowiada się za indywidualizmem, podczas gdy drugi degraduje jednostkę, podporządkowując ją wyższym bytom społecznych, całościom zbiorowym.

„Indywidualizm jest bezwzględnie zasadniczym tworem wszelkiej religji i wszelkich wierzeń od niej pochodnych. Religja gruntuje się na pojęciu Boga osobowego i nieśmiertelności duszy*). Każdy systemat religji zwraca się bezpośrednio do człowieka, do indywidualnego bytu i oznacza na zasadzie postulatów irracjonalnych, a więc wiary — cel i sens jednostki".

Nowoczesna postać dylematu: indywidualizm czy kolektywizm, zawiera się w płynności poszukiwań i olbrzymim dziejowym fermencie, z którego wyjście jest narazie zagadką. Autor opowiada się raczej za indywidualizmem, słusznie widząc w podeptaniu jednostki przez abstrakcje społeczne, przyczynę dokonującego się na naszych oczach kataklizmu dziejowego. Stawia tezę, że dziś, gdy kolektywizm ma przewagę w świadomości ogółu, pacyfizm jest niemożliwy. „Pacyfizm byłby możliwy tylko wtedy, gdyby jednostka przedstawiała absolutną wartość, gdyby indywidualizm był pionem powszechnego, jednolitego światopoglądu". Dlatego tylko chrześcijański ład społeczny zapewnić może ludzkości pokój powszechny.

Autor nie zwrócił tu uwagi na jedną jeszcze, niezmiernie ważną rzecz, a mianowicie, że w czystej doktrynie Chrystusa indywiduum osiąga wartość absolutną, nie w oderwaniu, lecz w łączności ze społecznością, co czyni z chrystjanizmu harmonijny systemat indywidualistyczno - uniwersalistyczny. Różnica między uniwersalizmem chrześcijańskim, a kolektywizmem nowożytnym jest ta, że w chrześcijaństwie jednostka nie jest środkiem lecz celem, oraz nie jest podporządkowana zbiorowości, lecz wchodzi w wolny, samorzutny związek z innemi istotami ludzkiemi, czego symbol mamy w niebie, pojętem jako „świętych obcowanie", a nie jako jakaś całość nadosobowa.

Z djalogu między indywidualistą, a marksowskim kolektywistą warto zacytować kilka zdań szczególnie charakteryzujących pojmowanie roli indywiduum w dziejach przez autora:

„Mnie nie chodzi o cele aktualne: społeczno - polityczne — mówi Andrzej — a o wieczyste prądy ludzkiego ducha. Człowiek jest twórcą, ma w sobie przejawy boskie. Więcej mi zależy na czujących, myślących, działających ludziach, niż na jakiejkolwiek grupie, którą ci ludzie podtrzymują...**). Mój pogląd jest bardziej nowoczesny niż twój. Ja walczę o człowieka i o jego godność. Ty natomiast zwężasz zagadnienie i upraszczasz je. Człowiek dla ciebie jest tylko pionkiem... Dla mnie zaś jest twórcą".

I dalej jeszcze:

„Pomieszały się kierunki — świat oszalał w tej walce kierunków. Już teraz nie chodzi o to, dla kogo się walczy, a o samą walkę, o samo niszczenie, o krew... W tej obłąkańczej walce zapomniano o jednem: o *człowieku*. A przecież jedyna wiara w odrodzenie ludzkości prowadzi przez odrodzenie wewnętrzne człowieka. *Wszystko może przeminąć i odejść, a sprawa człowieka pozostanie zawsze jedyną, świętą sprawą*".

Głębokie te uwagi świadczą, że czujniejsze umysły w Polsce zaczynają coraz trzeźwiej oceniać złowrogą rzeczywistość współczesną i szukać z niej wyjścia na jedynej możliwej drodze. Obudzenie tej nowej świadomości dziejowej powinno rozświetlić mroki dnia dzisiejszego, wskazując Polsce jej misję historyczną „światłości świata", tej która „w ciemnościach świeci, a ciemności jej nie ogarnęły".

———

*) Należy podkreślić, że to twierdzenie autora zawiera w sobie pełną i ścisłą definicję *religijności*, czyli podłoża wszelkich religij (lub też warunku objawienia powszechnego).

**) Nie należy jednak zapominać, że wartość absolutna tych związków społecznych w obliczu rozumu polega na tem, iż są one jedynemi formami, z pomocą których *człowiek* osiągnąć może swoje cele najwyższe.

Kronika lubelska

Fr. Arnsztajnowej „Odloty", dawno zapowiadany zbiór wierszy z lat 1902—1926 ukazał się na półkach księgarskich nakładem ruchliwego Związku Literatów w Lublinie. Książka wydana skromnie lecz estetycznie, jak wszystkie wydawnictwa tego Związku, opracowana jest bardzo sumiennie. Widać staranną selekcję utworów w skali tak wielu lat.

*

„Nowa Ziemia Lubelska" przestała wychodzić. Z upadkiem tego pisma ubył kulturalnemu Lublinowi jeden okop literacki, dodatek poetycki najmłodszych lubliniaków. Ukazywał się regularnie co tydzień, zasilany pracami Wł. Podstawki, M. Pękalskiego, J. Smugi i innych.

*

W Tow. Przyjaciół Nauk w Lublinie, oraz w miejscowym oddziale Legjonu Młodych odbyły się w marcu r. b. wieczory poetyckie z udziałem Antoniego Madeja i Józefa Czechowicza.

*

Najbliższą imprezą Zw. Liter. w Lublinie będzie zapowiedziany na pierwsze dni kwietnia wieczór dyskusyjny, na którym p. Kalina Heftmanowa omówi twórczość Pawła Valery. Dla ilustracji czytane będą wybrane wiersze tego poety w oryginale oraz w przekładach H. Zasławskiego i R. Kołonieckiego.

*

Tow. Przyjaciół Nauk w Lublinie wspólnie z miejscowym Zw. Literatów przystąpiło do opracowania szkicu monograficznego sytuacji literackiej w tym Regjonie w ciągu ostatnich lat. Rzecz wyjdzie z druku nakładem Tow. Przyj. Nauk i zawierać będzie wspomnianą wyżej monografję regjonalną, bibljografję i antologję poetów lubelskich. Całość obejmie około 7 arkuszy druku.

*

Zw. Literatów w Lublinie nawiązał kontakt z ciekawym twórcą wiejskim, J. Bojarczukiem, gospodarzem z pod Krasnegostawu.

*

Z tłoczni „Narodowej" w Krakowie wyszła w świat powieść J. N. Kłosowskiego p. t. „Włóczęga". Jest to pierwsza powieść znanego autora książek dla młodzieży, który przygotowuje na jesień r. b. nowy tom prozy p. t. „Głodna ziemia".

*

W najbliższych tygodniach odbędzie się w Lublinie staraniem Zw. Literatów wieczór poezyj młodego Krakowa. W wieczorze wezmą udział Czuchnowski, Piętak, Świeżawski i Telega, wszyscy członkowie „Litartu".

Książki i czasopisma

Zygmunt Kisielewski: Margrabia. Sztuka historyczna w 4 aktach. Warszawa 1933. Skł. gł. Dom Książki Polskiej. Str. 109.

Adolf Fierla: Jerzy Wolker. Żywot i dzieło. Kraków 1933. Odbitka z „Czasu". Str. 19.

„Ruch pedagogiczny" (marzec 1933): Jan Muszkowski: „Genjusz serca"; Jan Hulewicz: O przebudowie studjum polonistycznego w szkole ogólnokształcącej (dok.); M. Gutry — B. Grosglikowa: Dwadzieścia poczytnych książek; dr. M. Friedländer: Idea koedukacji i jej realizacja (c. d.); H. R.: Instytut Pedagogiczny w Katowicach.

Wiesław Strzałkowski: Poezje. Warszawa 1933. Skł. gł. Inst. Wydawn. „Bibljoteka Polska". Str. 60.

Przegląd Współczesny (marzec 1933): Henryk Strasburger: Dlaczego i w jaki sposób dążą Niemcy do aneksji Pomorza?; A. Krzyżanowski: Pożyczka wewnętrzna; Wacław Borowy: Edward Porębowicz jako krytyk i jako badacz literatury polskiej; K. W. Zawodziński: Porębowicz — poeta na tle swej epoki; Z. Rawita Gawroński: Teoretyczne podstawy poglądów gospodarczych hitleryzmu; Aleks. Szczepański: Amerykanizm; Otto Forst-Battaglia: Tajemnica krwi; J. Doleżal: Masaryk w walce z Achrenthalem (II); R. Dyboski: Anglja widziana oczyma humorysty (II).

Wacław Berent: Ozimina. (Pisma tom IV i V). Tom I str. 199 i tom II str. 137. Warszawa 1933. Nakł. Gebethnera i Wolffa.

F. Arnsztajnowa: Odloty. Lublin 1932. Nakł. Związku Literatów. Str. 63.

Prom (nr. V): Jan Ulatowski: Poświećmy Chwistkiem — im i sobie; Edwin Herbert: Grzech; Konstanty Troczyński: Próba krytyki „Pałuby"; wiersze Haliny Brodowskiej, Bron. Przyłuskiego, W. J. Kapuścińskiego, Eug. Morskiego, Allana Koski, Edwina Herberta; kolumna współczesnej poezji rosyjskiej: Sergjusz Jesienin (tł. E. Morski i K. A. Jaworski), Aleksander Błok (tł. K. A. Jaworski i J. Czechowicz), M. Wołoszyn (tł. J. Czechowicz), Marietta Szaginian (tł. E. Morski), Włodz. Majakowskij (tłum. K. A. Jaworski).

REDAKCJA: Warszawa — Jerzy Braun, Dobra 59, I p. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 13 m. 9.

ADMINISTRACJA: Warszawa, Dobra 59, I p. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210

Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „BLUSZCZ", Warszawa, Solec 87.